STUDI E DOCUMENTI

DI

STORIA E DIRITTO

PUBBLICAZIONE PERIODICA

DELL'ACCADEMIA DI CONFERENZE STORICO-GIURIDICHE

ANNO XIV. — Fascicolo 1°

(Gennaio–Marzo 1893)

ROMA

TIPOGRAFIA POLIGLOTTA

DELLA S. C. DE PROP. FIDE

1893

STUDI E DOCUMENTI

DI

STORIA E DIRITTO

PUBBLICAZIONE PERIODICA

DELL'ACCADEMIA DI CONFERENZE STORICO-GIURIDICHE

ANNO XIV.—1893.

ROMA
TIPOGRAFIA POLIGLOTTA
DELLA S. C. DE PROP. FIDE
1893

LA « DOTTRINA DEI DODICI APOSTOLI »

(Continuazione e fine: v. anno 1892 p. 209)

---

§ 4. — *Le origini storiche del manuale catechetico.*

Stabilita nel precedente paragrafo la distinzione originaria delle due parti che attualmente compongono il testo del mss. di Costantinopoli, alla critica delle fonti spetta l'arduo compito di gettare, se è possibile, un raggio di luce sulle origini storiche dei due documenti e scrutando quelle pagine ormai mute per noi intorno al tempo e al luogo della loro nascita, tentare se per avventura qualche traccia vi sia rimasta, se qualche filo conduttore si riveli che basti a riportarci fino alla loro genesi [1].

Per ricercare le origini storiche del manuale catechetico, formante la prima parte della Didachê, io parto dallo studio dei suoi caratteri intrinseci. Senza ripetere qui quanto già ho ampiamente esposto più sopra, noterò, ricapitolando, che la presenza nel manuale catechetico di ebraismi crudi, l'aramaismo spiccato dello stile e il parallelismo, spesso di una struttura perfetta, rendono legittima la conclusione, o, se si vuole essere scrupolosi, l'ipotesi che la prima parte della Didachê sia di origine ebraica.

Il problema, arrivati a questo punto, può però ricevere due soluzioni diverse. Perchè i fatti raccolti coll'analisi testuale possono benissimo spiegarsi sia nell'ipotesi che autore del nostro

[1] Per spirito di lealtà debbo fare una dichiarazione. Tra gli argomenti avanzati contro la ciprianeità dell'omelia *De aleatoribus*, aveva presentato anche la mancanza di essa nel catalogo delle opere di S. Cipriano del 359 edito dal Mommsen. Recentemente però Wölflinn e K. Weyman hanno fatto osservare che il documento non può avere un'autorità decisiva e irrefragabile nelle questioni di autenticità così per le dimenticanze (tralascia per es. lo scritto autentico *Quod idola dii non sunt*) come per gli errori (contiene il *De laude martyrii*). Il Catalogo perciò senza un buon controllo non vale nè per quel che dice nè per quel che non dice.—Wölflinn Archiv. für lateinische Lexikographie und Grammatik VIII Jahrg. H. I, 1892, Cypr. *De spectaculis*, pag. 3-4 K. Weyman Ueber die dem Cyprianus begeilegten Schriften *De spectaculis* und *De bono pudicitiae* in Histor. Jahrbuch, 1892, pag. 738.

scritto sia stato un giudeo-cristiano, un fedele cioè uscito dal giudaismo, sia in quella che lo scritto prima di circolare fra i primitivi cristiani, abbia appartenuto alla letteratura ebraica palestinense o ellenista. Non potendosi nulla decidere a priori, lo studio del documento e quello dei testi affini potrà solo farci scegliere fra le due diverse ipotesi.

Premetto alcune particolarità che nel manuale catechetico rivelano traccie di concezioni ebraiche ed altre che suonano allusione a circostanze storiche degli ultimi tempi della teocrazia. Fra le prime è da porre la frase μνησθήσῃ, νυκτὸς καὶ ἡμέρας (IV, I) abituale agli scrittori ebrei o ebreo-ellenisti del N. T. [1], mentre le Costituzioni apostoliche uscite da un ambiente ove non solo si scriveva, ma anche si pensava greco hanno regolarmente mutato la frase in μνησθήσῃ . . . . . ἡμέρας καὶ νυκτός (VII, 9, 1). Di ebraismo sa pure la raccomandazione: ἀλλὰ καὶ περὶ τούτο δὲ εἴρηται · ἱδρωσάτω ἡ ἐλεημοσύνη σου εἰς τὰς χεῖράς σου μέχρις ἂν γνῷς τίνι δῷς. Forse con ragione ha notato il Chiappelli che è troppo vedervi col Sabatier il carattere del giudeo prudente ed utilitario. Ma e la forma del precetto (cfr. Eccli. XII, 1) e la omissione sua nelle Costituzioni apostoliche e la citazione di una scrittura apocrifa o meglio di una tradizione scritturale concorrono a renderne probabilissima l' origine giudaica. È vero che la frase si trova nel comma I, 3-II, 1 estraneo alla redazione originale del manuale, ma io credo col Taylor che il passo nel testo primitivo appartenesse al c. IV che tratta dell' elemosina; donde poi il redattore del testo costantinopolitano lo trasportò alla fine del c. I.

Fra le seconde è da notare il comma: οὐ διψυχήσεις πότερον ἔσται ἢ οὔ (IV, 4). La frase ai traduttori moderni è apparsa ed è realmente oscura [2] ed apparì tale anche agli antichi parafrasti della Didachê (Can. apost. XIII, 2 e Const. Ap. VII, 11, I), i quali ne specificarono il senso premettendovi ἐν προσευχῇ σου. Ma

[1] Gen. VIII, 22; Is. XXXIV, 10; Dan. III, 71; Luc. II, 37; Act. XX, 31, XXVI, 7; 2 Cor. XI, 25; 1 Thess. II, 9, III, 10; 1 Tim. V, 5 etc.

[2] Harnack traduce: Zweifle nicht, ob Gottes Gericht kommen wird oder nicht, (op. c. p. 99) sembrandogli dal contesto doversi riportare la frase al giudizio divino. In generale gli altri traducono letteralmente. Funk: non ambiges utrum futurum sit necne (p. 15). Schaff: Thou shalt not be doubleminded (doubtful in thy mind) whether it shall be or not (p. 175).

l'accordarsi del Ps. Barnaba (XIX, 5) col ms. di Costantinopoli rende certa la lezione primitiva quale sta in quest' ultimo. Ora riponendo le origini del manuale catechetico in un ambiente ebraico precedente di poco alla venuta del cristianesimo, la frase diventa chiara e riceve una spiegazione adeguata, l' unica, credo, possibile. Nell' antica teologia ebraica al secolo presente si contrapponeva il secolo futuro o l' eternità [1], la vita futura in cui dopo la venuta del Messia e la risurrezione dei corpi, Dio avrebbe preparato una mensa perenne, a cui assisi i giusti avrebbero ricevuto il doppio delle loro opere buone coronati e circonfusi della gloria di Yahweh [2]. Ma quest' insieme di visioni e d' ideali, in cui i desiderii messianici e le speranze apocalittiche si esaltavano qualche volta fino ad arrivare come nel libro di Enoch al più strano chiliasmo, non erano accolte da tutta la nazione ebraica al I sec. di C. Una parte di essa e certo non la minima per cultura e per influenza sociale, i sadducei, negavano, disperati per tanta rovina della fortuna nazionale, i destini messianici del popolo e la parte sua nel secolo futuro, a cui invece e per la stessa ragione attingeva il fariseo l' energia necessaria per conservarsi ed aspettare [3]. Ora mi sembra che il testo della Didachê che in questo momento ci occupa, posto accanto a questo fatto storico, ne riceva luce pienissima; scritto prima o dopo il 70 è un' esortazione al lettore di non dubitare del secolo futuro e della parte che nel disegno divino doveva avere Israele, e di non ingolfarsi in discussioni inutili ed aride che hanno per effetto di raffreddare nel cuore la speranza e di gettare nella mente i semi di un dubbio funesto.

[1] Midrash Tehillin, f. 45, 4.

[2] In mundo futuro, dixit Deus, mensam ingentem vobis sternam quod gentiles videbunt et pudefient (Schöttgen H. h. ad Mat. VIII, 10-2). In futuro saeculo .... sedent iusti et capitibus ipsorum incumbunt coronae et fruuntur splendore divinitatis. Berakhoth f. 17. Si dederit quispiam omnes opes domus suae ut comparet sibi sapientiam in captivitate ego reddam illi duplum in saeculo futuro. Targum ad Cant. VIII, 7.

[3] Tous les anciens problèmes se posaient (al tempo di N. S.) plus difficiles et plus impérieux que jamais. La question de la direction de Dieu dans la marche des événements de ce monde demandait à être résolue. Elle se confondait avec celle de la venue du Messie. Les Saducéens perdaient courage dans l'adversité et disaient: nous sommes perdus, ce n'est plus qu'une question de temps, et ils s'arrangeaient pour en prendre leur parti. Les Pharisiens disaient: Dieu nous sauvera certainement. E. Stapfer La Palestine au temps de J. C., 4 éd. Paris 1887, p. 303. Sadducaei negant dicuntque, deficit nubes atque abit, sic descendens in sepulchrum non redit Tanchum, f. 3.

L'altro testo in cui forse si può ritrovare un' allusione a circostanze storiche dell' ultimo secolo del giudaismo è la proibizione: μὴ γίνου . . . ζηλωτής (III, 2). Si ha qui, mi pare, un accenno al partito degli zeloti, la fazione meno avanzata di fronte a quella dei sicari o, come sono stati ottimamente chiamati, i girondini della rivoluzione giudaica. Ma prima di essere un partito politico, il che avvenne sotto il procuratore Cumano, gli zeloti avevano formato una specie di polizia religiosa che vegliava all' esecuzione religiosa della legge, attribuendosi il diritto di castigare i delinquenti [1]. Com' è naturale, non godevano fama di dolci e di umani e soprattutto loro si faceva carico di spargere troppo facilmente il sangue dei ribelli alla Legge. Un tale partito doveva essere sommamente antipatico ai giudeo-ellenisti, a cui per il frequente contatto col mondo greco e romano, l' esclusivismo e l' intolleranza palestinense erano affatto ignoti. La raccomandazione perciò in uno scritto giudeo-ellenista, come sarebbe la Didachê, di non seguir l' uso e le aspirazioni di quegli esaltati è pienamente giustificata. Tuttavia riconosco anch' io che quest' ultimo ravvicinamento poggia su di una base un po' debole.

Ciò premesso i due punti cardinali sui quali si appoggerà lo svolgimento della mia tesi sono *a)* la mancanza nel manuale catechetico di qualunque tratto specificatamente cristiano e *b)* le analogie e le affinità qualche volta strettissime di esso con scritti di incontestata origine giudeo-alessandrina.

Il primo fatto adunque, di cui si deve tener conto, è che la redazione *originaria* del manuale catechetico non conteneva nulla di *specificatamente cristiano*. E non senza un perchè dico « *di specificatamente cristiano* ». Poichè è vero che tutto lo scritto è cristiano, ma a quel modo con cui è cristiano il decalogo mosaico e tutta quella parte della legge ebraica che, non essendo venuto

[1] Gli zeloti cominciarono ad apparire sotto il regno di Erode. Simone il cananeo o lo zelota, secondo i recenti commentatori, avrebbe appartenuto a quella polizia religiosa, il cui unico difetto era l'eccesso di zelo. È notevole infatti che il nome Cananeo (Mt. X, 4; Mc. III, 18; Luc. VI, 15 e Act. I, 13 ha Zelotes) il quale non si può derivare come facevano gli antichi da Cana perchè sarebbe in tal caso canaeus, è identico al termine *qannaim* con cui erano designati in Palestina gli zeloti e di cui il greco ζηλωτής è la traduzione esatta derivando quello dal verbo aramaico *qanân* (ebr. *qana*) zelare. Cfr. Fillion Comm. sur l'Ev. de S. Matt. Paris 1890, pag. 193. Derenbourg Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après le Talmud, Paris 1867, p. 238, n. 3.

il Cristo a scioglierla ma a compierla, entrò nella morale cristiana.

Certo nel testo edito da Bryennios le traccie specificatamente cristiane sono o sembrano essere numerose. Il Funk prima nella Tübinger theologische Quartalschrift [1], poi nella sua diligente edizione della Didachê [2] ne ha raccolto il maggior numero possibile e la critica fatta a lui varrà, credo, abbondantemente anche per gli altri. Passo celeremente sopra un gruppo di indizi (II, 6; III, 1-2; V, 1-2) su cui egli stesso non pare insista gran che, se si è contentato di accennarli di volo. Tutto infatti si riduce a incontri casuali della Didachê con qualche scrittore del N. T. nell'uso di qualche parola. E che valore abbiano queste che il Funk chiama *originis christianae indicia* lo giudichi il lettore da un esempio, e si noti che scelgo il più solido [3] dei tre riscontri notati.

Did. III, 2.	Gal. V, 19-20.
μὴ γίνου ὀργίλος, ὁδηγεῖ γὰρ ἡ ὀργὴ πρὸς τὸν φόνον, μηδὲ ζηλωτὴς μηδὲ ἐριστικὸς μηδὲ θυμικὸς.	φανερὰ δέ ἐστιν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστιν μοιχεία, πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, εἰδωλολατρεία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρεις, ζῆλοι, θυμοί, ἐριθεῖαι, διχοστασìαι, αἰρέσεις, φθόνοι, φόνοι.

Quando poi il Funk a proposito di altri due testi della Didachê (II, 7 e IV, 10) giudica « ea certe doctrinam evangelicam neque vero iudaicam sapiunt », conclude assai leggermente, perchè i testi parlano in modo chiaro contro di lui. Perocchè la partizione contenuta in II, 7 « οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον ἀλλὰ οὓς μὲν ἐλέγξεις, περὶ δὲ ὧν προσεύξῃ, οὓς δὲ ἀγαπήσεις ὑπὲρ τὴν ψυχήν σου » risponde benissimo al parzialismo ebraico espresso per es. nella legge del Talmud, che permette a un giudeo di togliere in giorno di sabbato le macerie cadute addosso a un altro giudeo e glie lo vieta se si tratta di un pagano [4]; ma non all'universalismo cristiano insegnato per es. nella parabola del Samaritano. È note-

[1] 1887, p. 281-9; cfr. Hilgenfeld Zts. f. wiss. Theol. 1887, p. 118.

[2] P. XXIX-XXXI.

[3] A giudizio anche del Funk il quale osserva per questo, il che non fa per gli altri: ut concludere liceat auctorem haec scribentem illum s. Scripturae locum in mente habuisse (!?) p. 12.

[4] Tr. Soma I, 7.

vole anche che le Costituzioni apostoliche hanno rimaneggiato quel passo togliendone l' ultimo inciso: οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον· Ἐλεγμῷ ἐλέγξεις τὸν ἀδελφόν σου καὶ οὐ λήψῃ δι' αὐτὸν ἁμαρτίαν· καὶ ἔλεγχε σοφόν, καὶ ἀγαπήσει σε (VII, 5. 2). Quanto al secondo testo (IV, 10), le due idee ivi contenute, cioè la misericordia pei servi per dovere verso Dio che è signore ugualmente dei padroni e dei servi e presso il quale non v' è accettazione di persone, sono così frequenti nella letteratura morale ebraica che non possono certo presentarsi quale segno *esclusivo* di origine cristiana [1].

Restano però due argomenti, i quali hanno certo un maggior peso che non i precedenti. Il fatto anzitutto che nel principio della Didachê il precetto dell' amor di Dio e del prossimo sono riuniti come è nel N. T., mentre l' A. T. li dà distinti e disuniti, aggiunta poi la regola aurea *ita expressam*, secondo il Funk, *ut ipsam quoque e Novo Testamento deprompsisse (auctor) putandus sit* (p. XXX). La forza dell'argomento è più apparente che reale. La pronta risposta del legisperitò a Gesù (Luc. X, 27) basterebbe, in mancanza d'altro, a provare come i giudei avessero già congiunto quei due precetti fondamentali della vita morale. La regola poi di non fare agli altri quel che non si vuole fatto a sè, riviene spesso così nella letteratura giudeo-palestinense come nella giudeo-ellenista. Eusebio ci ha conservato un testo di Filone contenuto nel libro, ora perduto, sull'Esodo: ἅ τις παθεῖν ἐχθαίρει μὴ ποιεῖν αὐτόν [2]. Il Talmud racconta che un pagano venne una volta a Shammai, promettendo di farsi proselita a condizione che potesse insegnargli tutta la legge mentre esso stava su un piede. Shammai lo mandò via; ma il pagano avendo proposto la stessa que-

[1] Cfr. Eccli. VII, 22-3; XXXIII, 30-1; Deut. X, 17; Sap. VI, 8 etc. — Egualmente deboli sono altri due argomenti proposti dal Funk e che pongo qui in nota per non tediar troppo il lettore con una critica d' analisi. Il Funk contrappone il Ps. Focilide scrittore giudeo-ellenista il quale comincia la sua istruzione coi precetti del decalogo all' autore della Didachê ove a base della vita morale è posto l' amor di Dio e del prossimo. Ma avendo le due opere intento diverso e diversi lettori, il raffronto non mi sembra che regga. Del resto dalla risposta del legisperito in S. Luca (X, 27) è facile vedere che i giudei di Palestina pensavano come l'autore della Didachê. L' illustre critico tedesco, di cui duole fare qui una specie di processo in regola, trova certa la dipendenza della Didachê II, 3 da Matth. XIX, 18 perchè ambedue ricordando il nono comandamento οὐ ψευδομαρτυρήσεις (Ex. XX, 16; Deut. V, 20) tralasciano le parole κατὰ τὸν πλησίον σου μαρτυρίαν ψευδῆ. Se a questo solo si riducono gli indizi cristiani nel manuale, la tesi difesa dal Funk non farà certo gran passi.

[2] Praep. ev. VIII, 7. Cfr. Ps. Clem. Recogn. VIII, 58.

stione a Hillel, questi prontamente rispose: « Ciò che a te è odioso, non devi farlo al tuo vicino. Questa è tutta la legge; il resto è commentario » [1]. Anzi, contro quanto afferma il Funk, la forma della regola nella Didachê si ricongiunge alla letteratura ebraica anzichè ai vangeli. Perchè mentre in questi il precetto è posto in forma positiva: fa agli altri quel che vuoi sia fatto a te, [2] nella Didachê il precetto è negativo, come avviene costantemente nei documenti ebraici (Tobia, Filone, il Talmud e lo scritto ebionita delle Ricognizioni) [3].

Ma il punto principale della discussione versa intorno al comma I, 3–II, I, e alla frase III, 7 ἐπεὶ οἱ πραεῖς κληρονομήσουσι τὴν γῆν, derivazioni certe ed indiscutibili del sermone della montagna; cosicchè se i due testi appartenessero alla redazione originaria, il problema dovrebbe esser risolto in favore della origine giudeo-cristiana dello scritto. Ma la condizione non si verifica. Perchè il comma maggiore manca nei testi più antichi che ci abbiano conservato tutta o parte della Didachê; e ciò non solo nel Ps. Barnaba che qui non sarebbe di grande autorità per il modo strano e irregolare con cui usa del nostro testo, ma anche nei Canoni degli apostoli che sono una trascrizione e nel frammento latino che è una versione del manuale catechetico [4]. Onde è legittimo conchiudere che il comma fu aggiunto al testo primitivo dal redattore cristiano, il quale compilò la redazione propria del

[1] Bab. Tal. tr. Shabbath. f. 31*a*. in Taylor. The Teaching of the Twelve Apostles with illustrations from the Talmud Cambridge 1886, p. 9. Cfr. Tob. IV, 15: ὃ μισεῖς μηδενὶ ποιήσῃς.

[2] Mt. VII, 12; Luc. VI, 31.

[3] Derivato da una fonte anche più strettamente ebionita, le Omelie. Il tentativo di Bigg di ricondurle a « an Arian christian of syriac nationality who fancied that he found in Ebionitism a solution of the great problem » non ha fondamento solido. C. Bigg The Clementine Homilies in Studia bibl. et eccl. Oxford II, 1890, p. 192.

[4] Ho già escluso nel mio primo articolo che Erma (Mand. II, 4–5) usi la Didachê (IV, 7; I, 5). Mantengo la mia esclusione e agli argomenti già addotti aggiungerò essere strano che un autore componga per così dire a mosaico andando a cercare qua e là in un altro scritto testi e frammenti di testi, tenuissimi spesso, come nell' ipotesi avrebbe fatto Erma. È avvenuto agli editori della Didachê quel che suole avvenire a chi imprende lo studio speciale di un testo; fissatosi in questo finisce per trovarne la traccia un po' dappertutto. La piccola lezione che J. Reville (Rev. de l'hist. des Rel. t. XXVI, 1892, p. 218) ha dato al Dr. F. H. Chase autore di uno studio peraltro importante sulla preghiera domenicale nell' antica Chiesa (The Lord's Prayer in the early Church — Texts and Studies I, 3, 1892) anche se non meritata di fatto, era però necessaria a darsi per l' istruzione degli uni e l' edificazione degli altri.

ms. di Costantinopoli e usata nelle Costituzioni apostoliche. Le ragioni intrinseche confermano i dati della critica storica. Il comma anzitutto spezza l'unità del testo. Questo, come sta nei Canoni degli apostoli e nel frammento latino, ha uno svolgimento organico e chiaro. Dopo i due precetti fondamentali dell'amor di Dio e del prossimo viene la regola: non fare ad altri ciò che non vuoi fatto a te. Quindi dopo le parole « interpretatio autem horum verborum haec est » la serie dei precetti negativi, come spiegazione e commento di ciò che non si deve fare ad altri perchè non si vuole fatto a sè. Introdotto però il comma, il testo diventa oscuro e imbrogliato. Dopo la frase introduttiva ai precetti negativi segue invece un centone di frasi evangeliche sull'amor del prossimo, e prima di quelli la glossa: δευτέρα δὲ ἐντολὴ τῆς διδαχῆς (c. II, 1). Che cosa è questo secondo mandato? Certo lo svolgimento del secondo dei due grandi comandamenti con cui comincia la dottrina, cioè dell'amore del prossimo. Ma allora quanto è contenuto nel c. I dovrebbe essere lo svolgimento del primo mandato sull'amor di Dio, il che non è [1]; col che si fa evidente che non solo il comma è un' aggiunta estranea al testo originario, ma che l'interpolatore ha lavorato molto male lasciando sussistere le prove della confusione introdotta nel testo colla sua aggiunta. Di più il Taylor ha osservato con ragione che il comma presenta per lo più una prolissità di stile che non si rincontra altrove nei primi sei capi [2]; e aggiungerò che il sistema di unire insieme numerosi testi evangelici non si ritrova mai più nella Didachê, come è notevole anche il nessun ordine logico tra i vari precetti o consigli accozzati insieme nel comma. Più difficile potrà sembrare una decisione definitiva intorno al secondo testo (III, 7); perchè se manca nel Ps. Barnaba, è però portato dai Canoni degli apostoli. Ma io credo che il testo originario avesse semplicemente come ha Harnack nel suo tentativo di restituzione delle due vie giudaiche: ἴσθι δὲ πραύς. Era però naturale per ogni scrittore cristiano esser portato nel trascrivere quella frase ad

[1] Il dire col Funk che quelle parole *denotant potius aliam explicationem mandatorum principalium* (p. XXVIII) mi pare, salvo il rispetto che devo come scolaro a un maestro, un ripiego per sfuggire all'evidenza del fatto.

[2] These clauses are for the most part comparatively diffuse in style and on that account also read like later additions to the original document, op. c. p. 31.

aggiungervi la nota promessa evangelica; e che questo sia avvenuto al redattore dei Canoni apostolici, indipendentemente da quello del testo costantinopolitano, ne trovo un indizio nella variante che accompagna il testo nelle due redazioni. Anzi tutto il versetto offre nei vari documenti delle varianti notevoli, le quali provano come nel passaggio da fonte a fonte esso abbia subito numerosi rimaneggiamenti. E come il punto che qui tratto ha una non piccola importanza per la ricerca delle origini storiche del manuale catechetico, così ho pensato di porre sott' occhio al lettore i vari testi, convinto che ciò potrà meglio di qualunque ragionamento dar forza alla mia supposizione.

[Testo originario restituito da Harnack] [1]	Ps.Barn. XIX, 4.	Can. Apost. XI, 3-4.	Ms. Costantin. III, 7-8.	Const. apost. VII. 3-VIII, 1-4.
ἴσθι δὲ πραύς, γίνου μακρόθυμος καὶ ἐλεήμων καὶ ἄκακος καὶ ἡσύχιος καὶ ἀγαθὸς καὶ τρέμων τοὺς λόγους οὓς ἤκουσας.	ἤση πραύς, ἤση ἡσύχιος, ἔση τρέμων τοὺς λόγους οὓς ἤκουσας.	ἴσθι δὲ πραύς, ἐπειδὴ πραεῖς κληρονομήσουσι τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Γίνου μακρόθυμος, ἐλεήμων, εἰρηνοποιός, καθαρὸς τῇ καρδίᾳ ἀπὸ παντὸς κακοῦ, ἄκακος καὶ φυλάσσων καὶ τρέμων τοὺς λόγους οὓς ἤκουσας.	ἴσθι δὲ πραύς, ἐπεὶ οἱ πραεῖσ κληρονομήσουσι τὴν γῆν. Γίνου μακρόθυμος καὶ ἐλεήμων καὶ ἄκακος καὶ ἡσύχιος καὶ ἀγαθὸς καὶ τρέμων τοὺς λόγους διὰ παντὸς οὓς ἤκουσας.	ἴσθι δὲ πραὺς ὡς Μουσῆς καὶ Δαβίδ, ἐπεὶ οἱ πραεῖς κληρονομήσουσι τὴν γῆν· γίνου μακρόθυμος· ὁ γὰρ τοιοῦτος πολὺς ἐν φρονήσει, ἐπείπερ ὀλιγόψυχος ἰσχυρῶς ἄφρων. Γίνου ἐλεήμων· μακάριοι γὰρ οἱ ἐλεήμονες ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται· ἔσω ἄκακος ἥσυχος ἀγαθός, τρέμων τοὺς λόγους τοῦ θεοῦ.

I miei lettori vorranno perdonarmi se ho insistito un poco troppo minutamente, pensando che si tratta di una conclusione fondamentale per il seguito delle nostre ricerche.

Mi pare dunque di potere affermare con sufficiente certezza dall' esame dei testi affini che 1°. il testo attuale del manuale catechetico consta di un fondo primitivo e di posteriori aggiunte e interpolazioni e 2°. che le traccie certe di origine cristiana e le derivazioni evangeliche indiscutibili appartengono tutte alla seconda parte e sono estranee alla prima, la più antica e la più originaria. Donde segue che *il manuale catechetico nella redazione sua prima non conteneva nulla di specificatamente cristiano.*

[1] Versuch einer Wiederherstellung des Textes der jüdischen beiden Wege, in die Apostell. p. 55.

Al contrario fra il manuale catechetico e la letteratura ebraica così palestinense come ellenista [1] corrono affinità e relazioni strette e in qualche caso anche singolari.

I rapporti e le affinità fra il manuale catechetico e il Talmud, la principale benchè non la più antica delle produzioni della letteratura palestinense, sono state messe principalmente in luce in una delle due letture fatte a tale intento dal Taylor. Certo non tutto il materiale raccolto dal critico inglese è di buona lega; e vi hanno nel suo libro dei rapporti che non dicono nulla e delle affinità che si risolvono in semplici incontri casuali o in un concetto volgare e comune. Ma resta sempre un fondo di analogie dottrinali che rendono legittima la definizione del manuale catechetico in Taylor « a sort of Church Catechism intensely jewish » (p. 6) — Ne abbiamo già veduta una a proposito di Did. I. 2. — Tra le molte che ne presenta il Taylor ne sceglierò due o tre delle principali. La distinzione di due vie, non infrequente nella letteratura ebraica canonica [2], ritorna spesso nel Talmud sotto la figura della via che conduce al paradiso e della via che conduce all' inferno. Nel Pirkê Aboth (c. II) R. Iohannan ben Zaqqa che « ricevette la tradizione da Hillel e da Shammai » domanda ai suoi discepoli qual è *la buona via* che un uomo deve percorrere. E avendo i suoi cinque discepoli diversamente risposto, il maestro approvò la risposta di R. Lazar « un buon cuore ». E parimenti approvò la risposta di lui che alla domanda quale fosse *la cattiva via* che un uomo doveva fuggire aveva detto « un cattivo cuore ». Taylor nota con ragione che anche nella Didachê la via della vita sono le buone operazioni e quella della morte le cattive operazioni del cuore (p. 44-5). Tra gli incontri poi del Talmud colla Didachê il più caratteristico è quello della frase « tienti lontano dal male e da tutto ciò che è simile » che si ritrova letteralmente nella raccolta babilonese delle tradizioni giudaiche [3].

[1] Dei rapporti strettissimi della D. nella parte catechetica colla letteratura morale canonica degli Ebrei non credo dovermi occupare; rimando chi ne voglia contezza alle note delle edizioni di Funk e di Schaff. Il libro in cui gli incontri dottrinali e qualche volta anche letterali sono più numerosi è l' Ecclesiastico. (Cfr. per es. Did. I, 6; Eccli. XII, 1 etc.). Vengono poi i Proverbi (Cfr. D. IV, 7; Pr. III, 28 etc.), la Sapienza e spesso anche la Thorah, in particolar modo il Levitico e il Deuteronomio.

[2] Deut. XXXIX, 19; Jer. XI, 8; Prov. XII, 28; cfr. Mt. VII, 13-4.

[3] Did. III, 1 - Tal. bab. tr. Chullin f. 44*b*; Taylor p. 24.

Gli altri scritti di origine giudeo-palestinense che hanno col manuale catechetico una marcata affinità sono il *Libro dei Giubilei* [1] e i così detti *Testamenti dei dodici Patriarchi* [2].

Il libro dei Giubilei o piccola Genesi ebbe un tempo grandissima diffusione nella chiesa latina, come ne fa fede l'antica versione latina del sec. IV-V ritrovata frammentaria dal Ceriani in un ms. dell'Ambrosiana, e nella greca dove l'uso della versione, fatta pare al sec. III, si ritrova negli scrittori bizantini fino al sec. XII. L'originale fu certamente aramaico, ma non ce ne avanza ora integra che la versione etiopica ritrovata da Dillmann e fatta sopra un testo greco. Il libro appartiene così alla letteratura palestinense [3] ed escluso che sia uno scritto pieno di tendenza antifarisaica, come volle Jellinek, o samaritano secondo Beer, il libro per Dillmann, Rönsch, Schürer ecc. deve esser ricondotto a un fariseo, il quale scriveva prima della distruzione del tempio e probabilmente sulla fine del I sec. a. C. o sul principio del I d. C. [4].

Le affinità tra l'antica scrittura palestinense e il manuale catechetico furono additate per la prima volta e discusse da B. B. Warfield [5]. Ignaro della lingua etiopica e non avendo potuto ritrovare la traduzione tedesca edita da Dillmann, ho dovuto contentarmi di ciò che altri han detto a questo proposito. I rapporti sono però strettissimi, a giudicarne almeno dall'asserzione del Funk che il libro dei Giubilei ha col manuale catechetico ancora maggior affinità che non il Ps. Focilide; il quale, come vedremo, dei testi di origine ebraica è quello che presenta più evidenti analogie. Noè (giubileo XXVIII) parlando ai suoi nepoti li esorta a

[1] Kufâlê sive Liber Jubilaeorum aethiopice ed. Dillmann Kiel 1859 (vers. ted. di Dillmann in Ewald's Jahrbb. d. bibl. Wiss. t. II (1850) e t. III (1851); frammenti di vers. latina in Ceriani Mon. s. et. pr. t. V f. 1 (1861); edizione completa Rönsch Das Buch der Jubiläen oder die Kleine Genesis, Leipzig 1874.

[2] Prima ed. Grabe Spic. Patr. (1698) ripetuta da Fabricius (Cod. ps. V. T. v. I), Gallandi (Bibl. vet. PP. v. I) e da Migne (P. G. II) ed. di Sinker sui mss. di Cambridge e di Oxford: Testamenta XII Patriarch. Cambridge 1869; cfr. id. Test. XII Patr. Appendix containing a collation of the Roman and Patmos mss. and bibliographical notes Cambridge 1879.

[3] Frankel a torto ne fa autore un giudeo ellenista dell'Egitto.

[4] Cf. E. Schürer. The jewish people on the times of I. C. (tr. ingl.) v. III, p. 137-9.

[5] Journal of the Society of Bibl. Litter. and Exeges. Boston 1886. Notes on the Didache: II. The Book of Jubilees and the D. p. 91-98.

camminare nella via della giustizia, ricordando loro quali sono le opere che a ciò si devono fare con una serie di precetti che per il tenore e l' ordine sono quasi quelli del nostro manuale, e li ammonisce poi a fuggire la via della perdizione e le opere che da quella provengono. Da questa rapida analisi ognuno potrà capire che la materia morale contenuta nella prima parte della Didachê si ritrova tutta e coll' ordine suo sostanziale nel Libro dei Giubilei.

Il testo che va sotto il nome di Testamenti dei XII Patriarchi, usitatissimo nella Chiesa non solo nell' evo antico ove lo troviamo citato fin dal sec. III e forse usato nel II, ma anche al Medio Evo, perchè ne abbiamo versioni in tutte le lingue moderne fino in olandese e in boemo, appartiene come il Kufâlê alla letteratura palestinense. Mentre però questo è una collezione di frammenti haggadici, quello appartiene alla classe numerosa degli scritti pseudoprofetici, benchè non vi manchino anche elementi haggadici. Le origini del libro sono state materia di lunga discussione. Ogni testamento si compone di tre parti, di una storia della vita di ciascun patriarca, di esortazioni ai suoi discendenti e di predizioni riguardanti il futuro della sua razza. Ora mentre l' intonazione generale del libro è certamente e intensamente ebraica [1], altrove invece e quasi esclusivamente nella terza parte, vi sono frasi che solo un cristiano poteva scrivere, come ἕως οὗ ὁ ὕψιστος ἐπισκέψηται τὴν γῆν καὶ αὐτὸς ἐλθὼν ὡς ἄνθρωπος μετὰ ἀνθρώπων ἐσθίων καὶ πίνων (Asher 7). L' opinione di Grabe, primo editore del libro, che vi vide un testo ebraico primitivo rimaneggiato da un cristiano di setta patripassiana, abbandonata per lungo tempo dai critici che preferivano trovarvi l' opera di un giudeo-cristiano o anche di un etnico-cristiano, oggi è stata da Schnapp e da Schürer dimostrata l' unica che sciolga bene e compiutamente i fatti [2]. Quanto all' età dello scritto nulla si può affermare con certezza; certo vi è accennata la distruzione del tempio (Levi 15, Dan. 5), ma si è incerti se questi

[1] Cfr. per es. Judah. 21 ἐμοὶ γὰρ ἔδωκε Κύριος τὴν βασιλείαν, κἀκείνῳ (Levi) τὴν ἱερατείαν καὶ ὑπέταξε τὴν βασιλείαν τῇ ἱερωσύνῃ.

[2] Schnapp Die Testamente der zwölf Patriarchen untersucht Halle 1884; Schürer l. c. p. 118-22; l' unico punto ancora discutibile è se il testo primitivo prima del rimaneggiamento cristiano abbia subito come pensa Schnapp delle interpolazioni giudaiche.

passi siano dell'opera originale o non invece dell'interpolatore cristiano.

Le relazioni testuali che corrono fra la Didachê e il libro dei Testamenti sono da me poste in nota per non ingombrare inutilmente il testo [1]. Certo io non voglio dar loro un peso maggiore di quello che esse hanno in realtà. Ma se questi incontri sono evidentemente insufficienti a provare un nesso genetico o di dipendenza fra i due testi, però rilevando fra l'autore della Didachê e lo scrittore dei Testamenti un fondo di idee speciali comuni, e singolari analogie nel modo di concepire e di giudicare, dimostrano come l'una e l'altra opera siano uscite da un ambiente storico e letterario identico o almeno di poco dissimile.

Ma ancor più strette sono le relazioni fra il manuale catechetico e la letteratura ebreo-ellenista in due delle principali sue opere, gli oracoli sibillini e il carme del Pseudo-Focilide.

Il problema che avvolgeva le origini della raccolta eterogenea e frammentaria [2] o meglio come ha recentemente posto in piena luce lo Rzach, delle due collezioni che riunite o confuse formano il testo attuale, si può oggi nelle sue linee generali dire completamente risolto, benchè molto resta ancora a fare intorno a varie questioni secondarie. Ciò che importa precisare è l'origine dal punto di vista religioso dei libri che hanno relazione colla Didachê. Degli otto libri che compongono la collezione più antica, il III (v. 97-807 c. 170-160 a. C., v. 1-96 c. 40-30 a. C.) il IV (c. 79-80 d. C.) il V, (raccolta frammentaria nella maggior parte del I e II sec. d. C.) sono di origine giudeo-ellenista quasi sempre alessandrina, però con interpolazioni cristiane. L'unica parte che secondo Bleeck apparterrebbe a un giudeo dell'Asia Minore è l. V, 289-332. L'opinione di Bleek non ha del resto trovati molti seguaci. Sono di origine

[1] Did. I, 1 - Test. X, 1; D. II, 3 - T. VI, 8; D. III, 3 - T. V, 7; D. III, 4 - T. IV, 19; D. IV, 6 - T. VI, 8; D. IV, 7 - T. VI, 8. Come saggio riferisco il primo di questi incontri:

Did.	Test. XII Patr.
I. 1. ὁδοὶ δύο εἰσί, μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου.	X. 1. (P. G. II, 1120) δύο ὁδοὺς ἔδωκεν ὁ θεὸς τοῖς υἱοῖς ἀνθρώπων — δύο διαβούλια καὶ δύο πράξεις ..... ὁδοὶ δύο καλοῦ — καὶ κακοῦ.

[2] Lo Schürer la chiama con ragione a chaotic Wilderness (op. c. p. 276). Un ordine relativo è stato introdotto da A. Rzach Χρησμοὶ σιβυλλιακοί. Vindob. 1891, p. VI.

cristiana la fine del l. II e i l. VI-VIII, però con delle parti giudaiche. Sul primo i critici non sono d' accordo. Mentre alcuni lo riguardano come un' opera interamente cristiana, Friedlieb lo divide in due parti, la prima delle quali fino al v. 323 sarebbe di un giudeo, l' altra di un giudeo-cristiano, il tutto della fine del sec. II [1].

La relazioni tra la Didachê e i libri sibillini furono studiate da J. Rendel Harris [2]; ma molte di esse appartengono alle parti cristiane della raccolta e al rituale liturgico o seconda parte della Didachê; ne restano però non poche, da cui è lecito inferire, come per il caso dei Testamenti, che i due testi provengano da un ambiente religioso in cui le aspirazioni e le concezioni morali erano le stesse. E le principali rassomiglianze si ritrovano nel l. III, l' opera più antica e più spiccatamente giudeo-alessandrina fra quelle che compongono la raccolta [3].

Sono arrivato così al testo che col manuale catechetico fra tutti quelli che abbiamo esaminato presenta la relazione più stretta e più singolare. Certo se è esagerato dire col Warfield e con l' Harris che il carme del Ps. Focilide è la Didachê in forma metrica, è però evidente che le dottrine morali del manuale hanno col carme giudeo-alessandrino quella conformità che si può e si deve ritrovare in opere uscite da autori appartenenti a una medesima fede religiosa e in cui identico o affatto simile è l' intento etico voluto [4]. Sulle origini del carme pseudo-focilideo poco ho da dire. Il Bernays che se ne occupò a lungo lo attribuì a un giudeo-alessandrino che scrisse nel periodo compreso tra il 150 a. C. e il 150 d. C. [5]. Le sue conclusioni sono state confermate da coloro che si sono occupati dopo di lui dello scritto, Goram,

[1] Die Sibyllin. Weissag. Leipzig 1852, p. XV-XVI. L'età dei l. I-II è invece per Bleek la metà del s. V. e per Ewald la fine del s. III. – Th. Bergk Poetae lyr. gr. v. II, ed. 4. (1882) p. 76.

[2] The Teaching of the Apostles and the Sibylline Books. Cambridge 1885.

[3] Did. I, 1 – Sib. VI, 9 (VIII, 399); D. I, 6 – S. II, 79; D. II, 2-6 – S. III, 36-40; etc. le grandi rassomiglianze tra D. I-IV e S. II, 56-148 sono spiegate dal fatto, che l'autore del libro sibillino ha inserito a quel luogo il carme del Ps. Focilide.

[4] V. per la lunga lista degli incontri tra il Ps. Focilide e la Didachê, Funk, op. c. p. XIX-XXI.

[5] Jacob Bernays Gesammelte Abhandlungen herausgegeben von H. Usener I. B. Berlin 1885. Ueber das Phokylideische Gedicht (Breslau 1856), p. 192-261; cfr. sopratutto per l' età del libro, p. 247-54.

Schürer ecc.[1]. Ciò che però meglio appoggia la nostra tesi non è soltanto l'origine religiosa del libro, ma l'intento propostosi dall'autore, il quale imitando un processo di falsificazione allora in voga nelle scuole giudeo-elleniste dell'Egitto[2], pose in bocca al greco poeta Focilide un manuale di morale ebraica accomodato ad uso dei pagani. Di quanto valore sia questo punto per la nostra tesi ognuno lo capisce facilmente. Si tratta di due scritti estremamente affini; l'uno è un manuale di morale composta da un giudeo-alessandrino; l'altro è pure un manuale di origine ignota, che però per molti altri capi si ricongiunge all'ebraismo. Mi pare che venga naturale da sè la conclusione che anche questo ultimo sia di origine ebraica.

Infine, e con questo la dimostrazione si compie; l'ampia messe di riscontri tra la Didachê e le opere della letteratura ebraica palestinense o ellenista si chiude col c. VI, cioè col manuale catechetico, e comincia invece insieme collo stile più grecamente puro una terminologia che ha col N. T. e soprattutto colla letteratura giovannea lo stesso grado di rapporti che i primi sei capi avevano cogli scritti di origine giudeo-alessandrina o palestinense. Infatti i rincontri che il Taylor ha trovato fra la seconda parte della Didachê e il Talmud si spiegano tutti, per quella larga parte del servigio liturgico sinagogale che fu conservato nella liturgia cristiana[3]. E per tutti gli altri capi, tolto il XVI di cui avrò presto da parlare, non vi ha che un unico incontro coi testi, di cui ho sopra fatto menzione e che pongo qui perchè ognuno possa giudicarne il valore.

Ps. Phoc. 153.	Did. XII. 3.
ἐργάζου μοχθῶν ὡς ἐξ ἰδίων βιοτεύῃς.	εἰ δὲ θέλει πρὸς ὑμᾶς καθίσαι τεχνίτης ὤν, ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω.

[1] Goram Philologus XIV (1859) p. 91 sq. l'attribuisce a un discepolo di Aristobulo v. 130, a. C. – Schürer op. c. p. 313-6. – L'opinione di Harnack (Theol. Litzt. 1885, p. 160) sull'origine cristiana dello scritto è insostenibile.

[2] Versi esprimenti la fede e la morale ebraica erano attribuiti a Omero a Orfeo e soprattutto ai tre grandi tragici e raccolti poi in antologie come il Ps. Ecateo (v. 200 a. C.); da cui in buona fede trassero le loro citazioni gli scrittori cristiani come Clem. Aless. e il Ps. Giustino *De monarchia* (princ. del sec. III) e *Cohortatio ad graecos* (dopo il 221). Schürer, op. cit. p. 294 sq. 302 seq.

[3] L. Duchesne *Les origines du culte chrétien*, Paris 1889, p. 46-7; cfr. uno scritto molto importante del Dr. David Kaufmann *Études d'archéologie juive et chrétienne*, Paris 1887, p. 40-52.

Ricapitolando ora lo svolgimento della discussione, mi pare poter raggruppare così i caratteri stilistici e dottrinali del manualetto catechetico, su cui ho portato quanto più ho potuto severa e precisa l' analisi critica.

1) lo scritto presenta per lo stile, il parallelismo, le forme grammaticali, un colore schiettamente ed intensamente ebraico.

2) al che aggiungono forza le concezioni ebraizzanti indubitate e le probabili allusioni allo stato storico della nazione ebrea nel I secolo cristiano.

3) lo scritto nella sua forma originaria, quale possiamo ricostituire coll' esame dei testi derivati, non conteneva nulla di specificatamente ed esclusivamente cristiano.

4) il manuale ha molteplici e perciò probanti affinità con scritti di origine indubitatamente ebraica.

5) gli altri capi della Didachê al di là del VI ove comincia il rituale liturgico non presentano nessuno di questi quattro caratteri, anzi hanno caratteri esattamente e parallelamente opposti.

La conclusione sgorga da sè limpida e senza sforzo. Nel manuale catechetico di cui si compone la prima parte della Didachê noi abbiamo un' opera uscita dal seno dell' ebraismo.

Stabilita l' origine ebraica del manuale catechetico, è facile spiegarsi come sia sorto, ripensando al vasto movimento di proselitismo che il giudaismo nel I sec. a. e d. C. operò nella società pagana. Non solo la testimonianza degli antichi scrittori ma anche le recenti scoperte epigrafiche convergono a provare che l' infiltrazione del giudaismo così nei centri più popolosi del mondo antico, Roma, Atene, Damasco, Alessandria, come nelle piccole città ebbe una estensione ed una importanza che appena si può a priori sospettare [1]. E che vi fosse una legislazione morale e rituale per i proseliti lo rileviamo con sicurezza dai gradi stabiliti nel proselitismo (proselita della porta e della giustizia), dagli obblighi definiti con precisione (i sette precetti noachici), e dai riti fissati pel loro ricevimento nel giudaismo, che sono antichissimi perchè si trovano già nella Mishna, cioè nella parte più antica della collezione talmudica (circoncisione, battesimo con acqua e sacrifizio). L' ipotesi così di un manuale catechetico per

[1] V. Schürer, op. cit. t. II, p. 304 sq.

l'istruzione dei proseliti appare naturalissima, ed è confermata dal fatto che tra il II e il I sec. a. C. un manuale catechetico era già stato fatto da un giudeo-alessandrino (il Ps. Focilide) per introdurre tra i pagani la conoscenza della legge e della morale ebraica.

Sull'età e sul luogo di composizione di questo manuale catechetico dobbiamo contentarci di congetture. Che l'opera sia precristiana nessun dubbio; che appartenga al momento in cui il proselitismo raggiunse il massimo suo splendore (I sec. a. C. e la prima metà del I sec. d. C.) è quasi certo; la seconda di queste due date sarebbe da preferirsi se fossero sicure ed indiscutibili le due allusioni alle controversie sadducee e al partito degli Zeloti. Il luogo di origine è indubbiamente Alessandria e l'autore un giudeo-alessandrino. Gli stretti rapporti col Ps. Focilide e altri scritti della letteratura giudeo-ellenista d'Alessandria, e l'uso prevalente dello scritto fra i cristiani d'Egitto fino al sec. IV e V, l'ammissione del manuale nel canone nella liturgia e nell'insegnamento cristiano d'Alessandria, l'appartenere le più antiche citazioni del manuale a scrittori alessandrini rendono quasi certa quella opinione che non ha contro di sè argomento alcuno. Per il canone abbiamo Clemente Aless. e Origene che la citano come γραφή e S. Atanasio che la connumera con altri testi canonici; per la liturgia e l'insegnamento oltre la presenza del manuale catechetico nei Canoni degli Apostoli, che sono come le costituzioni della Chiesa egiziana al sec. III, l'attestazione di S. Atanasio che la Didachê (cioè le Due vie) serviva insieme con Esther ed alcuni libri deuterocanonici per la istruzione del catecumeno.

Resta, come questione secondaria e in gran parte ancora insolubile, la determinazione del contenuto del manuale catechetico. Che i primi cinque capi abbiano fornito il nucleo principale del catechismo ebraico è fuor di dubbio così per i dati della critica storica come per quelli della critica testuale. Quanto al c. VI la cosa è molto dubbia. La brevità sua, la incoerenza che vi regna per cui da una esortazione alla perseveranza passiamo ad una osservazione morale espressa molto confusamente e quindi a un precetto rituale, mi sembrano traccie ancor parlanti che un taglio è stato fatto, che delle cose appartenenti al testo originale

sono state tolte ed altre aggiunte per stabilire una transizione al c. VII, col quale comincia lo scritto rituale. Ma nulla di certo possiamo stabilire, perchè ci mancano i punti di appoggio nei testi affini o derivati, il frammento latino, il Ps. Barnaba e i canoni degli Apostoli; infatti il primo termina a D. II, 6; gli altri due non vanno più in là del c. IV o V. Si può invece domandare se oltre i primi cinque capi e, probabilmente, i due primi versetti del VI, il catechismo delle due vie comprendesse qualche altra cosa. Alcuni han pensato ad un piccolo rituale per i proseliti comprendente delle preghiere e delle istruzioni sul battesimo cerimoniale usato nel giudaismo e sui precetti obligatorii per quelli. Ma è una supposizione gratuita che se non ha nulla contro, non ha anche nulla in suo favore e da cui perciò mi astengo. Probabile è invece che il c. XVI o almeno la sostanza escatologica di esso appartenesse al primitivo scritto delle Due Vie. Già il Chiappelli aveva giustamente notato come esso si colleghi direttamente coi primi cinque o sei capi (tolto il v. 2 del c. VI che per l'indole e la forma appartiene al rituale). Perchè descritte le Due Vie è naturale l'indicare ove esse conducono, il che si fa nel c. XVI. Si aggiunga anche che tra VI, 2 e XVI, 1 non vi ha distacco ma passaggio semplice e senza sforzo. Di più il c. XV termina con una clausola che ha tutta l'aria di esser definitiva [1]; e non mancano argomenti per ricongiungere il c. XVI ai primi cinque. Perchè per esso tornano a verificarsi tutti quei fenomeni critici propri ai primi cinque capi componenti il manuale delle Due Vie. È conosciuto anzitutto dal Ps. Barnaba e questo è posto fuor di dubbio dal seguente raffronto.

Ps. Barn. IV. 9.	Did. XVI. 2-3.
διὸ προσέχωμεν ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις· οὐδὲν γὰρ ὠφελήσει ἡμᾶς ὁ πᾶς χρόνος τῆς ζωῆς ἡμῶν καὶ τῆς πίστεως, ἐὰν μὴ νῦν ἐν τῷ ἀνόμῳ καιρῷ καὶ τοῖς μέλλουσιν σκανδάλοις ὡς πρέπει υἱοῖς Θεοῦ, ἀντιστῶμεν.	οὐ γὰρ ὠφελήσει ἡμᾶς ὁ πᾶς χρόνος τῆς πίστεως ὑμῶν ἐὰν μὴ ἐν τῷ ἐσχάτῳ καιρῷ τελειωθῆτε· Ἐν γὰρ ταῖς ἡμέραις κτλ.

[1] XV, 4. Τὰς δὲ εὐχὰς ὑμῶν καὶ τὰς ἐλεημοσύνας καὶ πάσας τὰς πράξεις οὕτω ποιήσατε ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

Lo stile risente di ebraismi, come ἡ γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ (XVI, 4), ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος (XVI), τὰ σημεῖα τῆς ἀληθείας (XVI, 6), l' ebraismo caratteristico per cui la voce ψυχή (ebr. nepheš) col pronome personale acquista un valore puramente pronominale, così ζητοῦντες τὰ ἀνήκοντα ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν (XVI, 2) [1]. Ritorna anche, fenomeno curioso, il parallelismo: p. es. XVI, 1:

οἱ λύχνοι ὑμῶν μὴ σβεσθήτωσαν
καὶ οἱ ὀσφύες ὑμῶν μὴ ἐκλυέσθωσαν

e XVI, 3:

καὶ στραφήσονται τὰ πρόβατα εἰς λύκους
καὶ ἡ ἀγάπη στραφήσεται εἰς μῖσος

Infine ritornano anche le analogie coi libri della letteratura ebraica, come per citare un esempio l' escatologia delle parti giudaiche dei libri sibillini e quella della Didachê [2].

Per tutte queste ragioni, senza pretendere però di definire la questione, io sono fortemente inclinato a includere nel manuale catechetico anche il capo escatologico che chiude la Didachê nel testo costantinopolitano o almeno la sua sostanza principale. Chi ha pratica della letteratura estracanonica degli Ebrei degli ultimi tempi sa quale importantissima parte tenessero nella vita intellettuale giudaica i sogni chiliastici e le concezioni parusiache, donde uscirono le sfrenate apocalissi che ci sono state conservate sotto il nome di Baruch e di Enoch. Colui comprenderà facilmente, come in un catechismo di origine ebraica l' escatologia dovesse certamente avere il suo posto.

§. 5. *L' età e la patria del rituale liturgico.*

Che nel manuale liturgico, che forma la seconda parte della Didachê, si abbia un' opera originariamente cristiana non può nemmeno essere oggetto di discussione. La mancanza di tutti quegli argomenti od indizi che ci facevano travedere nella prima parte un' anteriore composizione ebraica e la presenza invece di

[1] V. D. Schilling, De hebraismis N. T. p. 107, 88, 121, 101.
[2] Sib. III, 86-7 - D. XVI, 5; S. II, 167-8 - D. XVI, 4; etc.

argomenti e indizi contrari, di cui avrò poi agio di notare i principali, tolgono ogni dubbio che fra le due parti del testo costantinopolitano abbiano potuto correre all'origine dei rapporti genetici. Cosicchè se, come pensano alcuni, e ripeto, senza alcuna base positiva ma non con un'assoluta impossibilità, fra il manuale catechetico delle Due Vie e il capo escatologico che gli faceva corona esistettero nell'antico catechismo giudeo-alessandrino delle istruzioni rituali e precettive, questa terza parte si perdette interamente quando le Due Vie passarono a circolare fra i cristiani dell'Egitto. La insufficienza loro per la istruzione del catecumeno cristiano soggetto per la parte fondamentale morale, che è la materia delle Due Vie, agli stessi obblighi che il proselita, ma di gran lunga diverso e a lui superiore nelle istruzioni ulteriori, sarebbe stata certamente la causa di questa perdita. La questione principale si riduce dunque a precisare più esattamente che sarà possibile in qual tempo e in qual luogo fu da un ignoto cristiano compilato il rituale liturgico, il più antico documento di questo genere che ci sia stato conservato.

Con nostro danno la parte più solida di ogni ricerca critica, la *external evidence* degli Inglesi, ci sfugge assolutamente. Per coloro che accettano la unità di testo della Didachê il processo per determinare l'età del documento è dal lato della critica storica relativamente assai facile. Stabilita la relazione tra la Didachê il Ps. Barnaba e il Pastore di Erma (?), si prova l'anteriorità della prima, ed essendo nota assai bene la data storica degli altri due testi si fissa il termine cronologico possibile, avanti il quale l'esistenza della Didachê è storicamente certa; il che attesa l'antichità del Ps. Barnaba non può ragionevolmente collocarsi al di là del 120 o 130. Questa via facile e piana, come ognuno vede, è chiusa per noi; perchè io ho escluso ogni rapporto fra Erma e la Didachê, e d'altra parte la conoscenza di questa nel Ps. Barnaba si limita al manuale catechetico. Cosicchè solo la critica interna, la *internal evidence*, potrà condurci a determinare con qualche probabilità la data storica del rituale.

Il processo che seguirò sarà di raccogliere dall'esame del testo due diversi gruppi di indizi o di allusioni a situazioni storiche speciali e determinare col primo una data oltre la quale non si possa ragionevolmente trascorrere nel determinare l'età

del rituale, e col secondo l' estremo limite al disotto del quale l' esistenza di esso apparisca storicamente improbabile.

Da un passo del rituale apparisce, che l' agape nel momento in cui esso fu composto era come ai tempi apostolici ancora congiunta all' Eucaristia; perchè dopo avere descritto le preghiere con che principiava il sacro festino ed avere in modo indiscutibile alluso all' Eucaristia (c. IX), prima di dare la preghiera di chiusa dice μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι οὕτως εὐχαριστήσατε (X,1). Ora come la frase « dopo esservi saziati » non può, a meno di ricorrere a cavilli e stiracchiature, intendersi della sola Comunione [1], così concordemente i commentatori della Didachê (Funk, Schaff, Harnack etc.) spiegano il testo dell' agape congiunta ancora all' Eucaristia. Ma quand' è che quest' uso cessò di esistere nella chiesa? Certo alla metà del sec. II noi troviamo quasi universalmente stabilito l' uso contrario. Mentre l' agape si celebrava alla sera, il servizio liturgico dell' Eucaristia era stato trasportato alla mattina. Così Tertulliano per la Chiesa d' Africa, e S. Giustino per le Chiese di Siria e di Roma. Solo in Egitto l' uso antico continuava e si mantenne ancora per lungo tempo [2], ma il rituale liturgico non ebbe, come vedremo altrove, per sua patria l' Egitto. D' altra parte verso il 58, quando fu scritta la prima lettera ai Corinti. la stretta unione fra l' Agape e l' Eucaristia era ancora nel suo vigore. Essa si perdette adunque tra il 60 e il 150, soprattutto per gli inconvenienti, verificatisi già fin dai tempi apostolici, a cui dava luogo. Io credo però poter affermare che nella Siria e nell' Asia Minore patria del nostro documento la scissione era già avvenuta al tempo di S. Ignazio cioè verso il 110. Il vescovo di Antiochia dopo di aver detto dell' Eucaristia: ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω ἡ ὑπὸ ἐπίσκοπον οὖσα ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιστρέψῃ (Smyrn. VIII, 1), prosegue: οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν (ib. 2). Ora se l' agape fosse stata congiunta coll' Eucaristia, sarebbe stato inutile, dopo di aver detto che sola Eucaristia valida era quella consecrata dal vescovo, aggiungere che senza il vescovo non si celebrasse l' agape [3]. Da Plinio infatti sappiamo che quando Tra-

[1] In S. Giovanni è detta infatti dei cinque mila uomini saziati da Gesù (VI, 12).
[2] Soz. h. e. V, 22 (P. G. LXVII, 636); Socr. h. e. VII, 19 (P. G. ib. 1478).
[3] Questo mi pare argomento più solido di quello presentato per la tesi contraria

iano aveva proibito le eterie o associazioni, i cristiani della Bitinia, come confessarono al suo tribunale, avevano soppresso le agapi, pur celebrando al mattino il servizio eucaristico: « affirmabant.... quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere... rursusque coeundi ad capiendum cibum... quod ipsum facere desiisse post edictum meum quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram » [1]. Si può perciò stabilire che in quelle regioni, ove il rituale liturgico vide la luce, l'unione tra l'Eucaristia e l'agape venne cessando verso il 110, donde segue che la parte rituale della Didachê viene necessariamente a porsi avanti questa data.

E per un'età anteriore al primo decennio del sec. II depongono gli altri indizi che si possono raccogliere nel testo. Anzitutto la organizzazione ecclesiastica ancora primordiale e ridotta ai vescovi e ai diaconi (D. XV, 1). È nota a tutti la sinonimia delle due parole ἐπίσκοπος e πρεσβύτερος nell'età apostolica e postapostolica [2]. Esse indicavano il sacerdote in opposizione al ministro (διάκονος) e per distinguere colui tra i sacerdoti che governava la Chiesa e a cui rimase poi speciale il nome di ἐπίσκοπος si usavano le parole ὁ προηγούμενος (Clem. Rom. I Cor. XXI, 6) οἱ προηγούμενοι τῆς ἐκκλησίας (Past. Vis. II, 2, 6; III, 9, 7) ὁ προεστώς (Iust. Ap. I, 65). In Siria il nome di ἐπίσκοπος, come appare dalle lettere di S. Ignazio, cominciò ad essere applicato esclusivamente al capo della comunità cristiana, mentre ai semplici sacerdoti era rimasto quello di πρεσβύτερος. Data quindi l'origine siriaca della seconda parte della Didachê, difficilmente, per la sinonimia che ancora vi rimane tra vescovo e prete, si po-

da Zahn e accettato da Funk. Lo Zahn si appoggia sul testo συνέφερεν δὲ αὐτοῖς ἀγαπᾶν ἵνα καὶ ἀναστῶσιν (Smyrn. VII, 1), ove dando al verbo ἀγαπᾶν il senso di ἀγαπὴν ποιεῖν conclude che se frutto dell'agape era la risurrezione, coll'agape doveva essere necessariamente compresa anche l'Eucaristia. Ma la spiegazione data da Zahn e da Funk al verbo ἀγαπᾶν non mi pare fondata, e l'unica spiegazione della frase di S. Ignazio per me si trova nella parola di S. Giovanni ὁ μὴ ἀγαπῶν μένει ἐν τῷ θανάτῳ (1 Ioh. III, 14) v. Funk P. Apost. opp. I, Tub. 1887, p. 240.

[1] E. G. Hardy C. Plinii Caec. Sec. Ep. ad Trai. imp. cum eiusd. responsis London 1890 L'autenticità della lettera e di *tutta la lettera* è superiore ad ogni attacco, v. Hardy op. cit. nell'*Excurse* dell'introduzione Plinio e i Cristiani; e Allard, Hist. des pers. t. I, 2 ed. Paris 1892, p. 149 seq.

[2] Le traccie dell'antica sinonimia si ritrovano lungo tutto il sec. II: cfr. Iren. Adv. haer. III, 26, 2; IV, 26, 1; 32, 1; 36, 5; V, 20, 1-2; senza che nè allora nè prima la identità di nome portasse assoluta identità di ministero.

trebbe essa concepire scritta dopo il 110 o 120. Ma il ragionamento regge anche per le altre parti della Chiesa. Infatti la sinonimia nelle enumerazioni dei ministri sacri è propria delle opere anteriori a quel periodo, come oltre i passi del N. T. la lettera di S. Clemente romano ai Corinti (v. 93-7) [1]; mentre nelle opere posteriori come in S. Ignazio e nel Pastore di Erma [2] la parola ἐπίσκοπος ha già il senso speciale che conservò poi per sempre. Finchè resta in questi limiti, l'argomento si regge ai miei occhi benissimo, ma diviene nullo quando lo si vuole riconnettere ad una ipotesi cara oggi a molti nelle scuole indipendenti tedesche e inglesi [3]. Secondo un sistema sulle origini dell'episcopato, privo di ogni base scientifica, le primitive comunità cristiane sarebbero state rette sul modello delle sinagoghe giudaiche da un collegio di anziani (πρεσβύτεροι) che ne erano i capi spirituali; mentre dalle eterie pagane si sarebbe preso il nome e il ministero dell'ἐπίσκοπος che col diacono era l'ufficiale temporale, l'economo della comunità. Col tempo e probabilmente nel primo terzo del II sec. questi per l'importanza delle sue funzioni avrebbe preso la presidenza e la direzione del ministero dei presbiteri. Quando fu scoperta la Didachê, gli autori o difensori di questo sistema credettero aver trovato in essa una prova di fatto della loro ipotesi nella raccomandazione di scegliere a vescovi e diaconi degli uomini non cupidi di danaro (ἀφυλαργύροι) e nel precetto di non tenerli da meno dei profeti e dei dottori (XVI, 2); da ciò poi si dedusse l'alta antichità della Dottrina. Senza far la critica del sistema, di cui basti dire che non ha altra base positiva se non l'esistenza di un ministro detto ἐπίσκοπος nelle eterie e nei municipi pagani [4] senza analogia alcuna col προεστώς cristiano, noto ora che non solo non ha diritto di appoggiarsi alla Didachê, ma che il rituale è a lui assolutamente contrario. L'episcopos

[1] XLII, 4-5.

[2] Nei due luoghi: Vis. III, 5, 1 ἀπόστολοι καὶ ἐπίσκοποι καὶ διδάσκαλοι (evidentemente: πρεσβύτεροι) καὶ διάκονοι; e Sim. IX, 27, 2 dove il contesto prova che si tratta di veri vescovi.

[3] Autore principale del sistema fu Hatch, Gesellschaftsverfassung d. christl. Kirchen in Alterthum (tr. ted. di Harnack) Giessen 1883; cfr. Harnack, Texte u. Unt. II, 2 (1886) p. 142 sq. (per la Didachê); Hilgenfeld Zts. f. wiss. Theol. 1885 I, p. 1 sq.

[4] V. per i testi così storici come epigrafici Heinrici Zts. f. wiss. Theol. 1876, IV, p. 465-526; 1877, I, p. 89-130; Studien u. Kritiken 1881, III, p. 505 sq.

della Didachê non è un economo; il ministero suo è un ministero essenzialmente spirituale, non solo perchè di lui e del diacono è detto λειτουργοῦσι... τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων e tra le doti di loro è posta prima fra tutte l'essere ἀξίους τοῦ κυρίου, ma soprattutto perchè nella Didachê la ragione di essere dei vescovi e dei diaconi sta nel servizio eucaristico. Infatti dopo aver al c. XIV trattato della sinassi domenicale e del sacrificio eucaristico, segue nel c. XV « pertanto (a quest'effetto, οὖν) costituitevi dei vescovi e dei cristiani ». Cade così il tentativo malaugurato di ricondurre a un'età molto antica la Didachê per mezzo di un testo che dice il contrario di quel che si voleva, riportato a un' ipotesi vuota di realtà.

A un'età anteriore al 110–120 ci riconduce anche l'assenza di menzioni o di allusioni nel rituale ad eresie solidamente costituite e definitivamente organizzate. Gli ipocriti del c. VIII che digiunavano il lunedì e il giovedì sono evidentemente i Giudei. Come poi si sia potuto trovare in XI, 2 un attacco contro i Montanisti, io non so; credo soltanto che i critici per volere veder troppo finiscono col non veder nulla. La frase ἐὰν δὲ αὐτὸς ὁ διδάσκων στραφεὶς διδάσκῃ ἄλλην διδαχὴν εἰς τὸ καταλῦσαι μὴ αὐτοῦ ἀκούσητε (XI, 2) indica, è vero, che nelle comunità cristiane a cui si rivolgeva l'autore, serpeggiavano erronee dottrine, correva un insegnamento diverso da quello degli apostoli, ma attesta altresì nella sua generalità che nessun sistema determinato si era ancora costituito. Ora il periodo nel quale gli elementi della gnosi, il cui primo ribollire deve indubbiamente riportarsi all'ultimo periodo dell' età apostolica verso il 60, dopo avere a lungo turbinato confusamente nei centri intellettuali della Siria e dell' Egitto cominciano a fissarsi in sistemi speciali, è tra il 110 e il 120 [1]. Col che è evidente che una istruzione rituale e dommatica posteriore a quest' età avrebbe contenuto delle note eresiologiche più chiare e più sviluppate che non il breve accenno del c. XI.

Da ultimo ci impediscono di collocare la composizione del rituale liturgico oltre il primo decennio del II sec. l'esistenza ancora dei carismi e l' incertezza nelle formule di citazione della scrittura. Di questo secondo punto l'evidenza salta agli occhi di

[1] Funk, Hist. de l'Egl. tr. Hemmer 1891, p. 123.

chiunque legga il testo della Didachê. Ogni distinzione del canone è ignota all'autore del rituale. Nel II secolo la divisione quasi esclusivamente usata era quella che allo stato embrionale si ritrova già in S. Ignazio: l'Antico Testamento e i profeti (Dominus dicit, dicta Domini per prophetas, ὁ κύριος λέγει etc.) l'Evangelo e gli Apostoli [1]. Per l'autore del rituale l'Antico e il Nuovo Testamento formano una cosa sola e le formule εἴρηκεν ὁ κύριος ed ἡ ῥηθεῖσα ὑπὸ κυρίου, dove ὁ κύριος secondo l'uso costante della Didachê indica il Cristo [2], servono indistintamente a citare un passo di S. Matteo (VII, 6. Did. IX, 5) e un testo di Malachia (I, 11, 14. Did. XIV, 3). Quanto alla seconda delle grandi divisioni del canone negli antichi scrittori cristiani, non ve n'è nel rituale traccia alcuna, benchè la conoscenza di qualcuna delle lettere apostoliche si riveli assai chiaramente. Tutto questo ci riconduce a un'età anteriore al primo quarto del sec. II, piuttostochè a un'età posteriore. Una simile impressione produce l'importanza grande che secondo il rituale hanno ancora nella comunità cristiana i carismi e la gerarchia di evangelizzazione e di edificazione, i profeti, i dottori e gli apostoli. Al profeta il quale, come il dottore, aveva per ministero di insegnare ai fedeli ma ἐν πνεύματι edificando cioè, mentre il dottore lo faceva ἐν λόγῳ istruendo, spettavano le primizie di ogni cosa appartenente ai cristiani (XIII, 3–7); i profeti avevano il diritto di render grazie come volevano senza sottostare alle formule rituali (XI, 7), privilegio poi riservato solo al vescovo [3]; e in certe comunità anzi l'eccellenza dei carismi di cui erano ornati aveva fatto sì che si tenessero in poco conto i vescovi e i diaconi donde la raccomandazione dell'autore del rituale (XV, 2), il quale nondimeno dà ai profeti il titolo sommamente onorifico di sommi sacerdoti dei cristiani (οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν XIII, 3). Ora il ministero del profeta diffusissimo nella chiesa primitiva [4] venne

[1] II Clem. Rom.; De Aleatoribus; Acta mart. scill.; v. Harnack, Der pseudoc. Tr. De Aleat. T. u. U. V. 1. (1888) p. 51-82, 91-2; S. Ign. Philad. V, 1-2. Funk, Zahn, Loisy intendono il testo diversamente, riferendolo alla tradizione orale e alle persone. Io lo credo impossibile, benchè non possa, per non divagar troppo, esporre qui le mie ragioni. Ad ogni modo la spiegazione loro non esclude ma comprende la nostra. - Loisy Hist. du Can. du N. T. Paris 1891, p. 70.

[2] Cfr. ἐκέλευσεν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ αὐτοῦ. VIII, 2; μνήσθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου. XI, 5.

[3] Iust. Apol. I, 67, καὶ ὁ προεστὼς εὐχὰς ὁμοίως καὶ εὐχαριστίας ὅση δύναμις αὐτῷ ἀναπέμπει.

[4] Per la lista dei testi, v. Texte u. Unters. II, 1-2 (1886) p. 110-2, n. 23.

presto a scadere, sia perchè, stabilitasi solidamente la Chiesa, i carismi dei primi giorni divenivano meno necessari, sia anche per gli inconvenienti e gli abusi a che un tal ministero diede luogo. Già nelle lettere di S. Ignazio il profeta non ha più posto [1] e al tempo di S. Policarpo l'ufficio suo era stato riportato al vescovo; il martire è detto infatti nella lettera scritta dagli Smirnesi uno o due anni dopo il suo martirio (155): ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς γενόμενος, ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμυρνῇ καθ. εκκλ. (XVI, 2). E benchè per tutto il corso del sec. II durino i carismi profetici [2] finchè l'esagerazione montanista non portò l'ultimo colpo all'antica istituzione [3], pure dopo il 120 la menzione dei profeti cristiani cessa affatto; e Milziade che in un'opera contro il montanismo tessè il catalogo dei profeti del Nuovo Testamento ricorda per ultimi Ammia di Filadelfia e Quadrato che appartennero all'età immediatamente postapostolica. Necessariamente perciò l'alta importanza che il profeta ha nel rituale ci riconduce per l'età di questo non solo ad una data premontanista, ma anche ad un tempo anteriore al periodo di decadenza e prima quindi del 110 e 120. Col che si accorda la viva speranza parusiaca che si manifesta nell'autore del rituale colla bella preghiera « discenda la grazia e passi questo mondo » Ἐλθέτω χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος. XI, 6 e l'invocazione « il Signore viene (μαρὰν ἀθά· ἀμήν) [4] ». Questa credenza vivissima nell'età apostolica, come ha posto in luce dando ai testi il valore loro reale e naturale il dotto P. Corluy [5], e tra i discepoli immediati degli apostoli, s'illanguidì nell'età susseguente; mentre il millenarismo ristretto in principio ai cerchi giudeo-cristiani prendeva una enorme diffusione nelle chiese orientali. S. Ignazio sta come a cavallo fra le due età. Egli è ancora l'uomo che sogna e travede gli ultimi

[1] La parola profeta indica nelle sue lettere sempre quelli dell'A. T. Magn. VIII, 2; IX, 2, Philad. V. 2; IX, 1-2.

[2] Iust. c. Tryph. 82, 88; Iren. Adv. haer. II, 34, 4. Celso (?) in Orig. c. Cels. VI, 9.

[3] Cfr. gli autori antimontanisti citati da Eus. h. e. V, 17; un anonimo aveva scritto un libro appositamente per provare μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν. Certo tra questi e l'autore del rituale corre una gran distanza di idee e di tempo.

[4] Il senso originario della frase aramea pare essere: « il Signore è venuto » (cfr. Field Otium norwicense 1881, p. 1-4), ma tra i primi cristiani essa intesa al presente divenne presto un'aspirazione parusiaca.

[5] I. Corluy, La seconde venue du Christ et les premiers chrétiens, nella Science Catholique, 15 avr. 1887, p. 281-300 e 15 mai, p. 337 sq.

giorni: ἔσχατοι καιροί esclama sedotto anch'egli per un momento dalla speranza di veder presto il giorno del Signore; ma da tutto l' insieme delle lettere appare che le speranze parusiache furono dei lampi, non una convinzione che si traducesse nella realtà dell'azione. Dopo lui il chiliosmo trionfa, e chiliasti sono gli scrittori principali del sec. II nelle chiese d'Asia Papia, i presbiteri di Efeso ricordati da Ireneo, Ireneo stesso, Erma, S. Giustino [1]; mentre le concezioni parusiache conservate sono però come nell'omelia nota sotto il nome di II Clem. rigettate nel buio di un lontano avvenire [2]. Nel rituale della Didachê il sentimento dell'imminente parusia è vivissimo, mentre non vi è alcun accenno chiliastico, [3] cosicchè anche per quest'ultimo motivo, noi siamo impediti di ricondurre la composizione del rituale al di là del primo decennio del II secolo.

Fissato così colla maggior cura che mi fu possibile uno dei limiti cronologici, entro cui può spaziare la critica nell'assegnar la data del rituale didattico, mi resta a precisare l'altro; nel che la difficoltà di procedere cresce, e diminuisce relativamente anche la probabilità di raggiungere delle conclusioni sicure. Questo ho voluto dire fin da principio, perchè il presente lavoro ispirato a rigoroso metodo critico è alieno, come ne è alieno il suo autore, da ogni pretensione di far trionfare una data opinione, personale o no.

Il primo indizio storico in questa seconda ricerca cronologica che possa fornirci della luce è il modo speciale con cui sono trattati i Giudei i quali per due volte e a proposito del digiuno

[1] Papia in Iren. Adv. haer. v. 33, 3 - Iust. c. Tryph. 80-1 etc.

[2] II Clem. XII, 1-2.

[3] Il chiliasmo nella Didachè è stato materia di ampie discussioni, su cui v. Schaff op. cit. pag. 77. I risultati sembrano essere i seguenti: 1) nel rituale liturgico non vi sono per comune consenso nè affermazioni nè accenni chiliastici, 2) l'escatologia che chiude il manuale catechetico (c. XVI) secondo alcuni contiene solo degli accenni a concessioni millenariste; nè la cosa è improbabile, attesa l' origine ebraica del documento, e il grande svolgimento del chiliasmo tra i giudei, 3) certo se la frase καὶ τὸ τρίτον ἀνάστασις νεκρῶν· οὐ πάντων δέ· ἀλλ'ὡς ἐρρέθη· ἥξει ὁ κύριος καὶ πάντες οἱ ἅγιοι μετ'αὐτοῦ· (D. VI, 6-7) deve intendersi, il che non è certo e forse nemmeno molto probabile, di una parziale risurrezione, la teoria chiliastica dell'autore si differenzierebbe così da quella egiziana del Ps. Barnaba come da quella asiana di Papia e dei presbiteri, la cui tradizione ci ha conservato S. Ireneo. La conclusione più sicura mi sembra dopo tutto quella dello Schaff « We have, therefore, no right to commit him either to the chiliastic or to the antichiliastic school » p. 77.

(VIII, 1) e a proposito dell'orazione (VIII, 2) sono chiamati ipocriti. Quando Funk ritrova i farisei negli ipocriti e rimprovera Harnack di trovarvi i giudei, dimentica che dopo il 70 e la catastrofe della nazionalità ebraica il giudaismo si assommò nel farisaismo e che i farisei fuggiti dalla città col loro capo Yohanan ben Zahai e ritiratisi a Jabna furono i soli, i veri, gli unici giudei [1]. Del resto il raffronto della Didachê con S. Epifanio toglie ogni dubbio a questo proposito:

Did. VIII, 1.	Epiph. Haer. XVI, 1.
νηστεύουσι (οἱ υποκριταὶ) δεύτέρᾳ σαββάτων καὶ πέμπτῃ.	οἱ ἰουδαῖοι τῇ δευτέρᾳ τῶν σαββάτων καὶ τῇ πέμπτῃ νεστεύουσιν.

È perciò evidente che l'autore, sia esso un giudeo-cristiano o un etnico-cristiano, questo ora poco importa, scrisse al tempo in cui il divorzio fra la chiesa e la sinagoga, fra il cristianesimo e gli avanzi del popolo ebraico era ufficialmente e definitivamente avvenuto. Questo può essere cronologicamente un filo per guidarci attraverso l'oscurità, purchè si riesca a fissare quando quel distacco avvenne in modo definitivo.

Perocchè la morte del Cristo non fu il punto di partenza di quel distacco, e gli apostoli e la chiesa primitiva non perdettero per molto tempo dopo il 29-30 la speranza di ricondurre al venuto Messia la nazione, il cui deicidio poteva ancora secondo S. Pietro scusarsi coll' ignoranza [2]. Così S. Matteo scrisse il suo vangelo per rivelare ai suoi connazionali in Gesù di Nazareth la qualità di Messia, e S. Paolo verso il 59-60 in un passo dove il gran cuore di lui si apre ad uno slancio di passione che pochi riscontri trova nelle letterature antiche, parla della tristezza e del continuo dolore che gli causava il progressivo allontanamento d' Israele da Dio e desidera di essere anatema da Cristo per i suoi fratelli [3]. Ma quando si potè dire perduta ogni speranza? La risposta a questa domanda ce la possono dare soltanto lo studio della letteratura canonica del N. T. che si stende per tutta la

[1] V. i testi talmudici in Derenbourg Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après le Talmud, Paris 1867, p. 282-3, 302 sq.
[2] Act. III, 17.
[3] Rom. IX, 1 sq.

seconda metà del I secolo cristiano e le tradizioni ebraiche. Un buon punto d'appoggio ci offre in primo luogo il raffronto, per la questione giudaica, del vangelo di S. Giovanni cogli altri scritti del N. T. In questi, compostî per la maggior parte avanti il 70 non solo non vi è traccia evidente di rottura definitiva tra il giudaismo e il cristianesimo anche in quegli scritti che come il secondo vangelo sono destinati ad un uditorio quasi esclusivamente pagano, ma è viva ancora la speranza di condurre il popolo giudeo a Cristo e manifesta l'intenzione di non maggiormente accentuare l'abisso scavato dalla morte di Gesù tra l'antico e il nuovo popolo di Dio. Al contrario nel quarto vangelo composto verso la fine del I secolo il giudaismo è già qualche cosa di essenzialmente distinto dal Cristianesimo e il partito di opposizione a Gesù e ai suoi, che negli scritti precedenti era ristretto agli scribi e ai farisei, porta in questo il nome più comprensivo e più generale « i giudei » [1]. La tradizione ebraica determina meglio dal lato cronologico la prova che per lo studio dei testi antichi cristiani ci dà il quarto vangelo raffrontato coi sinottici e gli altri documenti del canone. La ricostituzione ufficiale del giudaismo a Jabna avvenne, secondo i testi talmudici, verso l'80 [2] e da quel momento come da una parte giudaismo e farisaismo si compenetrarono in modo da divenire inseparabili, dall'altra ogni speranza venne meno di ricondurre a Gesù la massa della nazione. Da tutto ciò deriva, che un testo come il rituale della Didachê, ove la posizione del cristianesimo rispetto al giudaismo è la stessa che nel IV vangelo,

[1] Ioh. V, 16; VI, 41 etc. Colgo l'occasione per una nota personale.— Nel precedente articolo trattando per incidente del colore più decisamente aramaico di alcuni scritti del N. T. ricordai fra quelli i due primi capi di S. Luca. — Non aggiunsi allora alcuna nota esplicativa, ma dopo ripensando alla mancanza di cultura biblica fra noi, anche in chi gode fama di dotto in altri rami dello scibile, ne ebbi rimorso perchè molto probabilmente io debbo essere apparso a qualcuno come un negatore della autenticità di Luc. I-II. Rimando quindi al P. Cornely Intr. in N. T. (Paris 1886) p. 133 per l'uso in quei due primi capi del III Vangelo di fonti aramaiche, donde è venuto quel carattere loro particolare. Parimente anche qui e per la stessa ragione rimando alla citata opera del Cornely (p. 230-1) coloro ai quali la teoria intorno al diverso aspetto della questione giudaica nel IV vangelo e negli altri scritti del N. T. potrà sembrar nuova, e lò è difatti rispetto agli antichi trattatisti di Ermeneutica cattolica. — Perchè per essi e quindi per chi ha studiato su di essi, il problema delle relazioni fra il IV vangelo e il giudaismo, sorto dalle recenti discussioni, non esisteva affatto.

[2] Una delle cause principali di questo pronto ricostituirsi del Giudaismo furono progressi del Cristianesimo fra gli Ebrei di Palestina - v. Derenbourg op. cit. c. XXI, Les chrétiens de la Palestine et les Juifs p. 361 sq.

non può certamente essere anteriore al 70 e probabilissimamente è posteriore all' 80.

Ad un' identica conclusione ci conducono gli altri indizi che ho potuto raccogliere nel breve testo rituale. Certo se il canone nelle divisioni sue non è stato ancora completamente formato nella chiesa a cui apparteneva l'autore, molti degli scritti del N. T. gli sono noti. L'autore conosce oltre il vangelo di S. Matteo anche quello di S. Luca, il che ci porta già dopo il 70. Ebbe conoscenza anche delle lettere di S. Paolo? Pur riconoscendo con Harnack che traccie di esse evidenti nel rituale mancano, mi sembra con Lightfoot, Schaff e Funk innegabile un libero uso almeno di alcune di queste. Io lo rilevo soprattutto dalla frase aramea μαρὰν ἀθά (X, 6) che si ritrova soltanto in I Cor. XVI, 22 e che non può ragionevolmente attribuirsi ad un incontro fortuito. La diffusione assai ampia del cristianesimo è un altro argomento per non scendere al disotto del 70-80. Perchè nella preghiera dopo l'agape si dice a Dio di raccogliere la sua chiesa dai quattro venti (X, 5) e altrove si regola il caso dell'arrivo de' cristiani stranieri nella comunità (XII, 1-4). Nè può fare ostacolo ciò che nella Didachê si dice riguardo agli idolotiti, quasi che dopo le parole di S. Paolo ai Corinti (I Cor. VIII-X) un divieto come quello della Didachê non avesse più ragione di essere, perchè l'apostolo senza abrogare il decreto gerosolimitano (Act. XV, 20-29) rispose solo a dei casi di coscienza che sulla portata pratica di quel decreto i Corinzi gli avevano fatto. Onde durante tutto il secolo II e il III i Padri ripetono sovente il divieto degli Atti e della Didachê [1]; e non vi ha così alcuna ragione per riportare molto indietro per la questione degli idolotiti la data della Didachê.

Raccogliendo ora le sparse fila della discussione possiamo concludere che il rituale della Didachê è certo anteriore al primo decennio del II secolo e posteriore al 70 o 80, e che la data sua più verisimile viene a porsi nell'ultimo ventennio del I secolo. E il compilatore antiocheno (?) del codice di Costantinopoli collocò la Didachê al suo vero posto cronologico, facendola succedere

[1] Asia e Gallie, Iren. I, 6, 3; 24, 5; 28, 2: Epist. eccl. Vienn. et Lugd. (Eus. h. e. V, I). - Africa, Tert. Apolog. 9; Min. Fel. Oct. 12. - Egitto, Clem. Alex. Paed. II, 1, 8; Orig. c. Cels. VIII, 29, 30. - Siria, Just. c. Tryph. 34, 5.

alle lettere di S. Clemente romano (d. 80) e precedere a quelle di S. Ignazio (v. 107).

La patria del rituale liturgico è per me senza dubbio la Siria o l'Asia proconsolare, e la diversità negli autori è dipesa dal non aver distinto i due scritti diversi di origine e di età, di che si compone il testo Costantinopolitano. Perchè vi sono argomenti certi per l' Egitto, ma solo per il manuale catechetico, e argomenti certi per la Siria o l'Asia proconsolare, ma solo per il rituale liturgico.

L'argomento principale è la preghiera del c. IX, 4, ὥσπερ ἦν τοῦτο κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὀρεων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἕν κτλ. Nel paese dove viveva l'autore del rituale, il grano dunque si seminava e cresceva sui monti. Ora ognuno capisce che questo particolare è addirittura inapplicabile all' Egitto che ha dei monti, ma dove non cresce che la sabbia, portatavi dal vento del deserto. Invece le colline e i monti della Siria, quei del Libano soprattutto, sono fertili e coltivati; e mi ricordo di aver letto nella relazione di un viaggio attraverso la Siria gli sforzi industri e fecondi dei Maroniti per ridurre a terrazzi coltivabili e coltivati i fianchi scarpati dei loro monti. Ciò è tanto vero che in uno scritto che viene ritenuto comunemente per egiziano, dove la preghiera del κλάσμα è stata riprodotta quasi letteralmente, la nostra frase fu rimaneggiata in modo da far scomparire le incomode montagne: καὶ καθὼς ὁ ἄρτος οὗτος διεσκορπισμένος ὑπῆρχεν ὁ ἐπάνω ταύτης τῆς τραπέζης καὶ συναχθεὶς ἐγένετο ἕν κτλ. [1] Cosicchè il grano che per lo scrittore siriaco era disperso sui monti e ora è riunito, per l'asceta egiziano era disperso ed è ora riunito sulla tavola.

La forza di questo argomento non è menomata dal fatto che anche l'autore delle Costituzioni apostoliche, benchè siriaco, ha soppresso la menzione dei monti. Perchè il caso non è analogo. Lo scrittore egiziano conservando fedelmente *tutta* la frase non sopprime ma cambia la parola τῶν ὀρέων in τῆς τραπέζης; invece nelle Costituzioni apostoliche la frase è decurtata e sconvolta: ὥσπερ, ἦν τοῦτο διεσκορπισμένον καὶ συναχθὲν ἐγένετο εἷς ἄρτος; (VII, 25, 3). – Del resto anche senza la coincidenza collo scrittore egiziano resterebbe sempre che il testo della Did. (IX, 4) non ha potuto

[1] Ps. Athan. De Virginitate s. de Ascesi 13 (P. G. XXVIII, 266).

essere scritto in Egitto. Come resterebbe anche nel caso che lo scritto *de virginitate* non fosse egiziano di origine ma siriaco, perchè è chiaro che non in tutte le parti della Siria si poteva dire dei monti che producevano il grano. Questo ho voluto dire perchè da alcuni, come per esempio dal Batiffol, quello scritto è detto « une oeuvre syrienne arianisante de la première moitié du IV siècle » [1]. Di arianesimo ce ne ho trovato poco, ben poco, anzi nulla. Potrà anche esser che ciò dipenda da miopia critica; vegga altri. Di più la data proposta dal Batiffol mi pare assai arrischiata. La frase: ἐγεννήθη ἐκ τῆς θεοτόκου Μαρίας (c. 3), è per me un indizio evidente di data postefesina (dopo il 431), mentre al sec. IV si sarebbe detto: ἐκ τῆς παρθένου Μαρίας. Quanto alla patria dello scritto confesso che dopo la lettura del testo sono rimasto così indifferente per la Siria come per l'Egitto. L'unica traccia di probabile origine egiziana potrebbe essere la variante nell' inno mattinale: δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία invece di εὐδοκίας. Certo le autorità documentarie sono qui molto confuse; scrittori alessandrini e codici di origine egiziana, come inversamente scrittori siri e codici di origine siriaca, patrocinano ora l'una ora l'altra delle due lezioni; ma è singolare che negli inni posti alla fine del codex Alexandrinus (A) di Londra, di origine indubitatamente egiziana, la lezione è come nel nostro scritto; donde è lecito inferire che così appunto fosse nella liturgia egiziana [2]. Perchè però nessuno dia a questo argomento maggior peso che non abbia, ricordo che le Costituzioni apostoliche, scritto canonico e liturgico della Siria, hanno uguale lezione. In conclusione la patria dello scritto anonimo è ben lungi dall' esser sicura.

Un' origine siriaca è richiesta anche dalla breve dossologia che il rituale ha dopo il Pater (VIII, 2) e due altre volte nelle preghiere (IX, 4; X, 5): ὅτι σοῦ εστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. L'origine di quest' aggiunta liturgica passata poi in moltissimi codici è senza dubbio siriaca [3], perchè Siri sono i primi

[1] Histoire du Bréviaire romain. Paris 1893, p. 16-7.

[2] Tischendorf ed. VIII, pag. 429; F. H. A. Scrivener A plain Introduction to the Criticism of the N. T. 3 ed. 1883, pag. 590-3.

[3] There can be little doubt that the Doxology originated in liturgical use in Syria and was thence adoptet into the Greek and Syriac Syrian (i due gruppi in che nella storia dello svolgimento del testo si divise la recensione fatta in Syria alla fine del III o al principio del IV sec. secondo Westcott e Hort. p. 135 sq.) texts of the N. T.

testimoni di essa, come le Costituzioni apostoliche (III, 18, 2), la liturgia nota sotto il nome di S. Giacomo, tutte le versioni siriache, la volgata o peshito, la curetoniana, la harkleana, e il lezionario di Gerusalemme [1]. È vero che la mancanza della parola Βασιλεία comune alla forma siriaca della dossologia sembra ravvicinarla alla forma egiziana che nella versione sahidica ha « quoniam tuum est robur et potentia in aevum aevi amen », e su questo argomento si è appoggiato Harnack per ricondurre la Didachê all' Egitto. Ma è un ravvicinamento fallace. Anzitutto perchè anche tra la versione sahidica e la Didachê vi ha divergenza nella forma della dossologia. Infatti il testo copto suppone un originale greco così: ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ ἰσχὺς καὶ ἡ δύναμις εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν. Poi perchè non mancano fra gli scrittori siri esempi di dossologie nella forma della Didachê, come in S. Gregorio di Nissa: ὅτι αὐτῷ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας κτλ.

Infine un ultimo argomento e forte per noi, è la stretta connessione esistente fra il rituale della Didachê e il vangelo e le lettere di S. Giovanni. Certo non vi hanno delle citazioni formali e dirette ma delle coincidenze che, ha ragione lo Schaff, cannot be accidental (pag. 89). Quel modo di concezione e di linguaggio caratteristico a S. Giovanni è passato pure nell' autore del rituale, soprattutto nelle preghiere eucaristiche. Dio è chiamato πάτερ ἅγιε come in Ioh. XVII, 11 nè mai più altrove nel N. T.; la figura messianica della vite (D. IX, 2) è giovannea (Ioh. XV, 1) e così moltissimi altri tratti di cui do in nota i principali [2]. Questi incontri si debbono forse spiegare supponendo che l'autore del rituale avesse tra le mani il vangelo scritto? È possibile, ma attesa la natura loro è improbabile. Credo più ragionevole supporre che egli vivesse in uno dei centri cristiani, asiani o siri, ove per molti anni si esercitò l'apostolato di S. Giovanni e tanto a lui vicino che i segni caratteristici del vangelo da quello predicato si riflettessero nel suo scritto.

Westcott and Hort The N. T. in the original greek t. II Introd. London 1882; Notes on select readings p. 9. - Cfr. Tischendorf N. T. gr. ed. VIII, p. 27.

[1] Liturg. S. Iacob. ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεῖα καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα . . . νῦν καὶ ἀεὶ. Vers. syr. vg. hrk. hr. quoniam tuum est regnum et potentia et gloria in saecula amen, Syr. cur. quoniam tuum est regnum et gloria in saecula amen.

[2] Vangelo: D. IX, 2-3, X, 2 - Ioh. VI, 27 etc. Lettere: D. X, 5 - I Ioh. II, 5; D. X, 6 - I Ioh. II, 17 etc. Apocalisse: D. X, 2 - Ap. I, 8, IV, 8 etc.; D. XIV, 1 - D. I, 10 etc.

Fu Efeso o Antiochia la patria del nostro documento? Nessuno dei tre argomenti riportati di sopra può condurci ad una scelta sicura. Mentre il terzo ci fa pensare piuttosto alla metropoli dell'Asia proconsolare, il secondo ci riconduce invece alla culla del cristianesimo nel suo primo uscire dai ceppi e dalle angustie del Giudaismo. E non è forse fuor di luogo notare come l'unico codice in cui si è conservato fino a noi il manuale della chiesa primitiva sia per il suo contenuto una specie di *corpus scriptorum ecclesiae antiochenae*.

§ 6. *Schizzo di una storia del testo della Didachê.*

La storia dei due elementi distinti per natura e per origine, di che si compone il testo del manoscritto costantinopolitano, si atteggia variamente secondo che se ne considerano le vicende nei tre grandi centri dell'antica chiesa cristiana, l'Egitto, la Siria e l'Occidente.

In Egitto il manuale catechetico usato nelle floride comunità ebraiche d'Alessandria venne, quando vi fu introdotto il cristianesimo, accolto per la evidente utilità sua e accomodato alla istruzione elementare dei catecumeni, i quali per la posizione loro dottrinale offrivano tante analogie coi proseliti del mosaismo. Nè deve far meraviglia questo passaggio e quest'accoglienza di un libro ebraico nella comunità cristiana se si ponga mente da una parte a quelle analogie e dall'altra al gran numero di scritti della letteratura giudeo-palestinense e giudeo-ellenista passati qualche volta senz' alterazioni, qualche altra con rimaneggiamenti più o meno importanti nei circoli letterari cristiani dell'Oriente [1]. Alla

[1] Do qui un breve catalogo limitandomi alle opere (e sono in minor numero) di cui ci è rimasto il testo. Letteratura giudeo-palestinense 1) Ps. Salom. XVIII (I sec. a. C.; interpolazioni cristiane); 2) Libro di Enoch (II-I sec. a. C.; interpolazioni cristiane); 3) Assumptio Mosis (v. 10-20 d. C.); 4) Apoc. di Baruch (I sec. d. C.); 5) Reliqua verborum Baruch (136 d. C.: ritocchi cristiani) 6) IV Ezr. (2ª metà del 1 sec. d. C.); 7) Test. XII Patr. (I sec. d. C.: revisione cristiana); 8) Liber Iubilaeorum (av. 70); 9) Ascensio Isaiae (I sec. d. C.; più rimaneggiamenti cristiani). - Letteratura giudeo-ellenista: 1) III Maccab. (I sec. a. C. - I d. C.); 2) frammenti sibillini; 3) Ps. Focilide; e, edita recentemente dal Batiffol, la leggenda di Aseneth (1889); i rimaneggiamenti cristiani da lui affermati nel testo sono negati dal Duchesne Bull. crit. 16 nov. 1889, p. 461-6; non posso dare alcun giudizio personale sulla importantissima pubblicazione perchè in nessun luogo ne ho potuto trovare il testo.

fine del sec. II l' importanza del piccolo scritto era tale che fu posto a base del suo lavoro dall' ignoto scrittore alessandrino, il quale volle fissare in scritto i riti e il corpo ben ristretto del diritto canonico allora in uso nelle chiese egiziane. Incorporato così nei canoni ecclesiastici degli Apostoli il manuale nato colla chiesa cristiana d'Alessandria continuò però a vivere e a circolare allo stato isolato. Conosciuto da Clemente d'Alessandria e da Origene, alla fine del sec. IV serviva ancora insieme con altri libri per l' istruzione dei catecumeni. Quando e come sia venuto a perdersi l' ignoriamo e lo ignoreremo forse per sempre.

In Siria e nell'Asia Minore il manualetto ebbe diversa fortuna. Perchè presto fu incorporato con un rituale liturgico e arricchito della notevole aggiunta tratta dal sermone della montagna. Però intorno al modo e al tempo, con cui si fecero queste due modificazioni che riunite formarono il testo attuale della Didachê, le ipotesi possono esser varie.

1. Il rituale circolò per qualche tempo isolato dal manuale catechetico; un autore posteriore unì i due testi introducendo il frammento I, 3. II, 1.

2. Il frammento fu aggiunto da un autore diverso da colui che riunì i due testi.

3. L'autore del rituale è quello stesso che riunì i due testi e introdusse il frammento.

4. La riunione dei due testi è dovuta all'autore del rituale; l'aggiunta del frammento a uno scrittore posteriore.

Quale di queste quattro ipotesi sia la vera, è difficile a determinare; perchè i fatti mancano e la critica testuale la quale potrebbe, col raffronto dell' addizione frammentaria e il corpo del rituale, far qualche luce sull' intricato problema, non ci può qui essere d' alcun aiuto per la esiguità del frammento. L' unico punto certo è questo. La versione latina usata da un vescovo romano della fine del II sec. conteneva unito al rituale l'antico manuale catechetico, ma senza l'addizione al c. I. Donde mi pare si possa dedurre con sufficiente certezza che l'addizione I, 3-II, 1, appartiene a un autore diverso da colui che unì il rituale al catechismo; e anche Harnack chiama questa ipotesi preferibile all'altra [1].

[1] Die Apostell. p. 30.

Possiamo congetturare che uno scrittore cristiano urtato di non trovare nel manuale catechetico nessun testo specificatamente cristiano vi aggiungesse, rimaneggiando in modo abbastanza goffo il testo, il noto frammento evangelico facendo anche qua e là dei ritocchi nel medesimo intento. Il testo così ridotto passò per intero al sec. IV nel settimo libro delle Costituzioni apostoliche; e mentre queste prendevano nel mondo teologico bizantino una importanza ogni dì più crescente, il testo della Didachê si venne presto perdendo. È incerto se ad Eusebio, l'uomo che dell'antica letteratura cristiana ebbe l'intuizione forse più vasta e la conoscenza più larga e più sicura che mai si abbiano avute, sia venuto alle mani il testo della Didachê; il non farne mai uso e il modo secco con cui ne parla mi fanno propendere per la negativa. Posteriormente a lui, se molti sono gli scrittori bizantini che ne parlano, i più non ne conoscono che il titolo. A questa classe appartengono certamente gli autori dei cataloghi scritturali, come quello anonimo compilato sotto Giustiniano, il catalogo di Niceforo (828) e quello che va sotto il nome di Athanasiana synopsis compilazione di un erudito bizantino del sec. X. Un largo favore essa aveva invece ottenuto fra i monaci egiziani e siri. Il testo di Giovanni Climaco monaco sinaita (fine del sec. IV) è assai dubbio [1]; ma l'uso frequente della Didachê fra i monaci egiziani è posto fuor di dubbio dalle traccie che essa ha lasciato di sè in tre scritti anonimi provenienti da quei centri di cultura allora floridissimi. Uno di essi De Virginitate e De Ascesi, è per quanto si può giudicare dal suo contenuto del sec. V o VI; gli altri due sono meno recenti: il Syntagma doctrinae ad monachos è, pure, della prima metà del sec. V; dell'altro scritto, Professio fidei Nicaena, si può fissare con più sicurezza la data di origine. L'autore, egiziano certamente, difende con calore l'antropomorfismo. Egli scrisse dunque nei primi anni del sec. V ed appartenne a quei monaci di Scete che dettero tanto da fare agli origenisti e al debole patriarca Timoteo [2]. Ma nell'abbiettamento del monachismo orientale e dell'intera società bizantina la Didachê, senza dubbio uno dei più belli ed importanti documenti dei primi tempi della Chiesa, si perdette e si dileguò.

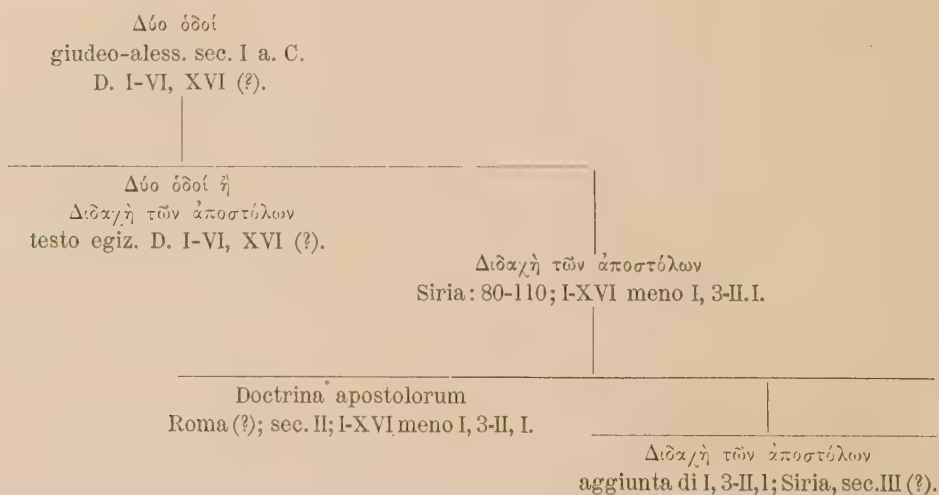
[1] P. G. LXXXVIII, p. 1029; cfr. D. I. 4.
[2] Funk Hist. de l'Egl. tr. Hemmer 1891 I p. 219.

Gli scrittori posteriori, Zonara (s. XII) Blastares (s. XIV) ecc. la identificano colle Costituzioni apostoliche mostrando così che nessun ricordo si era conservato nel patrimonio dell'antica cultura intorno al nome Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων che essi ritrovavano, ignoto affatto, in Eusebio e in S. Atanasio. D'altra parte i copisti bizantini erano guidati nella trascrizione delle antiche opere cristiane da principî affatto speciali. Come ha rilevato recentemente E. Schwartz trattando della conservazione degli apologisti [1], dove non vi era qualche cosa a spigolare per l'edificazione o delle notizie cronologiche e di pratica utilità per la compilazione dei manuali bizantini, i copisti greci del basso impero non volevano e non solevano sprecare il tempo, la fatica e l'inchiostro. E come tante altre opere, per es. i due libretti di Atenagora e l'apologia di Aristide, che o sparirono dai manoscritti bizantini o non si conservarono che in un solo ms. e per cause speciali, così avvenne anche della Didachê la quale dovette certamente la sua conservazione al fatto che nel ms. donde copiava il notaio Leone nel 1046 il prezioso libretto trovavasi fra due opere di cui importava la conservazione, S. Ignazio e S. Clemente. Ma è notevole il fatto che fra le molte migliaia di mss. greci conosciuti posteriori al sec. XI non si sia trovato ancora nessuna copia del codice di Leone. Il testo delle *Due Vie* che trovasi nel ms. greco pal. vat. 146, centone di frammenti manoscritti dei s. XIV-XVI, f. 44*a*-54*b*, e che è di una mano, sembra, del sec. XV comincia: δύο ὁδοί εἰσίν, ἀγαπητοί, πρὸ προσώπου ἡμῶν, τοῦ θανάτου καὶ τῆς ζωῆς. È un' omelia in cui il testo della *Due Vie* serve di tema e di punto di partenza ad una prolissa esortazione morale. Il tempo non mi ha permesso di farne un lungo studio; ma il breve esame che ne ho fatto è bastato per convincermi che il testo si riavvicina in ciò che vi è rimasto delle *Due Vie* alla versione propria delle Costituzioni apostoliche.

Infine sulla storia del testo in occidente poco ho da dire. La versione fu fatta durante il sec. II e a Roma probabilmente, perche è un vescovo romano della fine di quel secolo che la cita per il primo. Il testo greco su cui venne fatta apparteneva alla recensione più antica fatta in Siria tra l'80 e il 110 mancante

[1] Athenagorae Libellus pro Christianis. Oratio de resurrectione cadaverum in Text. u. Unt. B. IV, H. 2 Leipzig 1891, p. IV.

dell'aggiunta posteriore di I, 3-II, 1. Le sole traccie lasciate dalla Didachè negli scrittori latini posteriori sono in Rufino e in Lattanzio, assai discutibili in ambedue gli autori e ad ogni modo semplici allusioni, non dirette derivazioni del testo. Al sec. IX o X la Doctrina si copiava ancora come appare dal codice frammentario di quell'età che ci è rimasto.

Per modo di conclusione raccoglierò a forma di schema le conclusioni che lungo questo studio si sono venute mano mano svolgendo dall'esame dei testi :

II. L'Eucaristia nella Didachê.

Il rituale della Didachê contiene un curioso ed importante problema. Chi scorre i capi eucaristici (IX, X, XIV) è sorpreso di non trovarci nelle tre bellissime preghiere alcun accenno diretto, alcuna frase che richiami la passione e la morte del Signore, di cui l'Eucaristia è il memoriale, nè le parole con cui nell'ultima Cena essa fu istituita. Che questo si verifichi in uno scritto di forma epistolare, in un'apologia, in un trattato esegetico, nessuna meraviglia; ma che avvenga in un rituale liturgico dove tre interi capi, su nove che ne contiene, sono consacrati al servizio eucaristico, è cosa che desta stupore e che nessuno mai si sarebbe aspettato.

Avviene questo perchè, come alcuni hanno voluto inferire dall'esame della Didachê, quando fu compilato il rituale, la cena eucaristica dei Cristiani era ancora l'agape e solo l'agape congiunta e vivificata dal mistico ricordo dell'ultima Cena di Gesù senza che nessuna parte di essa avesse un significato sacramentale e un valore dommatico? No. E si badi bene alla formula che uso: *qualunque sia la* **spiegazione** *che se ne voglia dare, anzi vi sia o no una spiegazione plausibile, è un* **fatto** *innegabile, che le preghiere e il formulario teologico e rituale dei capi eucaristici sono monche e incomplete,* e quindi non ci dicono tutto quello che intorno all'eucaristia si credeva e tutto quello che nel servizio eucaristico si faceva dalle comunità cristiane del I e II secolo.

La prova di questa mia affermazione l'abbiamo anzitutto dal rituale medesimo, ove sono frasi tali che non convengono all'agape e da questa non sono adeguatamente spiegate, mentre solo si spiegano se si ammette nell'autore della Didachê la fede all'Eucaristia, quale si trova per es. in S. Ignazio.

Nel primo di questi passi è comandato di non far mangiare e bere dell'eucaristia dei fedeli ai non battezzati, perchè il Signore ha detto: non date le cose sante ai cani — Μηδεὶς δὲ φαγέτω μηδὲ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν, ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα κυρίου καὶ γὰρ περὶ τούτου εἴρηκεν ὁ κύριος, μὴ δῶτε τὸ

ἅγιον τοῖς κυσί (IX, 5). Ora se tutto si fosse limitato a un'agape fraterna colla semplice aggiunta di una mistica commemorazione della cena pasquale di Gesù, tanto rigore appare inesplicabile. Ma v'ha di più. Le parole della Didachê si ritrovano negli scrittori del sec. II usate a proposito dell'Eucaristia. Così per il divieto il testo della Didachê è perfettamente parallelo a quello di S. Giustino: τῆς εὐχαριστίας οὐδενὶ ἄλλῳ μετασχεῖν ἐξόν ἐστιν ἢ τῷ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δεδιδαγμένα ὑφ' ἡμῶν καὶ λουσαμένῳ τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγέννησιν λουτρόν (Apol. I, 66). Quanto al detto del Signore citato nella Didachê, oltre il fatto che nelle liturgie greche τὸ ἅγιον indica l'Eucaristia, abbiamo, come nel primo caso, un testo perfettamente parallelo di Tertulliano, il quale parlando della incertezza e confusione abituale nelle riunioni degli eretici osserva: « Etiam ethnici si supervenerint sanctum canibus et porcis margaritas licet non veras iactabunt » (De praescr. 41). Un secondo testo che si riporta strettamente all'Eucaristia e che non può spiegarsi adeguatamente detto della sola agape è X, 3: Σύ, δέσποτα παντοκράτορ... τροφήν τε καὶ ποτὸν ἔδωκας τοῖς ἀνθρώποις εἰς ἀπόλαυσιν, ἵνα σοι εὐχαριστήσωσιν, ἡμῖν δὲ ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφὴν καὶ ποτὸν καὶ ζωὴν αἰώνιον διὰ τοῦ παιδός σου. Dove è evidente il contrasto istituito dall'autore fra il cibo e la bevanda che Dio ha dato a tutti gli uomini e quello largito ai fedeli per mezzo di Gesù, cibo e bevanda di vita eterna [1]. Quest'ultima frase trova parallelo nel testo di uno scrittore quasi contemporaneo al rituale, S. Ignazio: ἄρτος ἐστὶν φάρμακον ἀθανασίας (Eph. XX, 2; Smyrn. VII, 1), oltre i testi esattamente corrispondenti non solo nel concetto, ma anche nelle parole usate, di Giustino (Ap. I, 66) e Ireneo (IV, 18, 5). Lo stesso sembra da dirsi di X, 6 εἴ τις ἅγιός ἐστιν ἐρχέσθω, εἴ τις οὐκ ἔστι μετανοείτω, e dico sembra, perchè il Funk, come nel

[1] Mi pare questo l'unico modo ragionevole di intendere il testo, il che ha fatto egregiamente anche Harnack « Wie unser Verfasser das πνευματικήν gedeutet wissen will, zeigt das beigesetzte ζοὴν αἰώνιον. Es ist ein Hendiadyoin hier anzunehmen - die, das ewige Leben einschliessende geistliche Speise. (T. u. Unt. B. II, 1. H. 1886, p. 33). Invece lo Schaff ha dovuto trascurare lo strettissimo nesso che corre fra le tre parole *cibo bevanda e vita eterna* per arrivare alla sua spiegazione tendenziosa » a spiritual conception of the Eucharist based on the Lord's discours on the bread of life, John VI, 35 sq. Ignatius and Justin martyr first suggested a strongly realistic conception, which terminated at last in the dogma of transubstantiation o. c. p. 196.

contesto immediatamente precedente si tratta del passaggio del mondo e della parusia, intende quelle parole non dell'accesso alla Sacra Cena ma di quello alla Chiesa (l. c. p. 31); e non oso contradirlo, benchè il trovarsi la frase in una preghiera eucaristica renda possibile l'opposta sentenza. Ma il testo più classico è il c. XIV, perchè non è certamente della sola agape che si poteva dire « riuniti al giorno del Signore spezzate il pane e rendete grazie dopo aver confessato i vostri peccati, affinchè il vostro sacrificio sia puro ». — E nè la parola θυσία è stata o può essere applicata alla sola agape nè a questa può riferirsi il noto testo di Malachia (I, 11) che nell'antica letteratura cristiana fu classico per designare l'Eucaristia [1].

Ma la prova apodittica per dimostrare che nella liturgia eucaristica della Didachê manca *qualche cosa* e che questa qualche cosa è appunto la menzione del corpo e del sangue del Signore l'ha data l'illustre Comm. de Rossi in una nota sostanziale pubblicata nel Bullettino d'archeologia cristiana [2]. Egli vi ha raffrontato il testo del rituale con due scritti, uno, la prima lettera di S. Paolo ai Corinti, più antico di esso e rimontante ai primi giorni della Chiesa (v. 58), l'altro la lettera di S. Ignazio agli Smirnesi (VII, 1) quasi contemporaneo, probabilmente di poco posteriore (v. 107). Ora come l'autenticità di ambedue gli scritti è ora comunemente accettata anche dalle scuole indipendenti [3], e come in essi l'eucaristia in quanto partecipazione del corpo e del sangue del Signore è esplicitamente affermata, non vi sono che due vie possibili: o dire che quando fu scritto il rituale fra il tempo di S. Paolo e quello di S. Ignazio, la chiesa orientale aveva perduto la sua fede all'Eucaristia, il che è assurdo, o ammettere che la liturgia eucaristica della Didachê sia incompleta e mancante.

Il che fu sentito chiaramente dall'autore siro, il quale al sec. IV rimaneggiò nel VII libro delle sue Costituzioni apostoliche

[1] Iust. Dial. 28, 41, 116, 117. Iren. IV, 17, 5, 6. Clem. Al. Strom. V, 14, 137. Tert. Adv. Iud. 5. Adv. Marc. III, 22.

[2] S. IV, a. 4 (1886) p. 18-24.

[3] Della lettera di S. Paolo è superfluo il parlare. Per le lettere di S. Ignazio la questione è oggi decisa dopo i tre lavori fondamentali di Zahn (1873), Funk (1883) e Lightfoot (1885): All'adesione notevolissima di Harnack citata dal Comm. de Rossi aggiungo quella di una Rivista poco sospetta di tendenze ortodosse, la Revue de l'hist. des Religions, t. XXII (1890). « J. Reville, Etudes sur les origines de l'episcopat. La valeur du témoignage d'Ignace d'Antiochie » p. 1-26, 123-60.

il testo della Didachê. Uno dei luoghi più caratteristicamente rifatto è appunto quello relativo all'Eucaristia, dove l'interpolatore ha aggiunto ciò che mancava alla Didachê, la menzione del corpo e del sangue di Gesù, e il ricordo della sua morte — [ἔτι] εὐχαριστοῦμεν, πάτερ ἡμῶν ὑπὲρ [τοῦ τιμίου αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἐκχυθέντος ὑπὲρ ἡμῶν καὶ τοῦ τιμίου σώματος, οὗ καὶ ἀντίτυπα ταῦτα ἐπιτελοῦμεν, αὐτοῦ διαταξαμένου ἡμῖν καταγγέλλειν τὸν αὐτοῦ θάνατον δι' αὐτοῦ γάρ]σοι [καὶ] ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας [ἀμήν]. (VII, 25, 4).

Questa mancanza nel testo rimonta fino all' originale, o fu il risultato di un posteriore rimaneggiamento del testo? Perchè il modo con cui le Costituzioni apostoliche riferiscono la preghiera eucaristica del c. IX potrebbe far supporre ad alcuno che quello fosse il testo genuino e originario e che la frase delle Costituzioni fosse stata tolta via per ragioni speciali da qualcuno dei ms. della Didachè, donde poi derivò il testo del codice di Costantinopoli. Ipotesi seducente, ma che non regge alla critica. Perchè un testo da cui è stato tolto qualche cosa, per grande e raffinata che sia l' arte di chi vi ha lavorato sopra, si riconosce sempre; le cicatrici rimangono e le cicatrici sono quei mille indizi che sfuggono all' occhio volgare, ma che al critico fanno subito subodorare un taglio o una perdita. Ora nulla nel testo costantinopolitano vi ha che ci dia il diritto di supporre frodi o tagli o omoioteleuti. Il testo è scorrevole, coerente, sicuro. D' altra parte le aggiunte delle Costituzioni apostoliche non possono essere ricondotte all' età così arcaica del rituale. Io non ho ancora una pratica sufficiente dell' antica letteratura cristiana, perchè il mio giudizio possa far legge. Ma riferirò quello di un dotto, alla cui parola tutti daranno gran peso. Il Comm. de Rossi, parlando di quelle formule mi ha detto una volta, che esse gli sembravano poter essere tutt' al più del sec. III; e chi ha famigliarità col metodo speciale tenuto nei suoi rimaneggiamenti dall' interpolatore delle lettere ignaziane, dell' antica Didascalia degli apostoli (opera siriaca del s. III) e della Didachê [1] trova subito in quella breve frase

[1] La identità dell' interpolatore delle lettere ignaziane, della Didascalia (Const. Ap, l. I-VI) e della Didachê (l. VII) e l'arianesimo di lui furono sostenuti da Harnack (T. u. Unt. B. II. H. 1-2, 1886 p. 241-68) con ragioni che a me sembrano, se non certe, almeno molto probabili. Funk dapprima aveva negato l' identità non solo per ragione

il tono generale e qualche cosa che respira il metodo dell' anonimo ed abile falsario.

Cosicchè noi possiamo conchiudere, che la deficienza teologica della Didachê a proposito dell' Eucaristia è un fatto; che non si ha alcuna ragione di negare e tutte invece le probabilità per affermare che questa deficienza fu propria del testo originario. Al fatto si potranno cercare e trovare delle spiegazioni, ma debbo dichiarare, che il valore ipotetico di queste va accuratamente distinto da quello certo e reale del fatto.

Le spiegazioni date sono, almeno a mia contezza, due. Al P. Minasi pare che tutto si chiarisca, dicendo che nei c. IX-X non si parla della sinassi domenicale in cui si faceva l'oblazione del corpo e del sangue di Cristo, ma delle stazioni settimanali, in cui i fedeli pregavano sui frammenti eucaristici conservati dalla domenica [1]. Spiegazione che, per quanto originale, non mi pare risolva il problema.

Lascio da parte la questione se l'uso in Oriente attestato da scrittori antichissimi, e ora anche dalla Didachê, di digiunare il mercoledì e il venerdì, supponga il rito, in vigore nelle chiese occidentali alla fine del sec. II, di riunirsi ai giorni di stazione nelle chiese, e ricevuta l' Eucaristia rimanervi in preghiera fino a nona [2]. Mi contento di osservare: 1) posto anche, il che non

di tempo riferendo l'interpolatore delle Costituzioni (Ps. Clemente) al principio e quello delle lettere ignaziane al fine del IV secolo, ma anche di fede facendo ariano o semiariano il Ps. Clemente e apollinarista il Ps. Ignazio (Doctr. XII, ap. 1878, p. XL). In un ultimo scritto però egli è venuto a conclusioni parallele a quelle di Harnack facendo apollinarista come il Ps. Ignazio anche il Ps. Clemente e riportando anche quest' ultimo alla fine del secolo IV o principio del V. Sicchè o apollinarista o ariano o del principio del V secolo, è certo però che le due persone non ne fanno che una.

[1] « Nelle preci esposte non si veggono le parole della consacrazione, perchè non vi devono essere; nei giorni delle stazioni non si consecrava, ma solo la Domenica. Nè vi è similmente una frase che le richiami, perchè non vi deve essere » op. c. p. 138.

[2] Gli antichi scrittori orientali parlano solo del digiuno: Did. VIII, 1; Clem. Al. Strom. VII, 12, 75; Orig. Hom. X in Lev. – Erma pure parla solo del digiuno, Sim.V, l. 1. Il primo a dire del rito occidentale è Tertulliano (De orat. 19. De ieiun. 10). - L'uso era così strettamente occidentale che la parola per designarlo venne presa dal linguaggio militare romano, e che Erma per renderlo in greco non potè se non grecizzare la parola latina στατίωνα ἔχω. – v. Linsenmayr Entwicklung der kirchl. Fastendisciplin b. z. Conc. v. Nicäa 1887: Funk art. Statio in Kraus's R. Encycl. f. chr. Alt. II p. 782-3. Anche la varietà dell' uso nelle principali chiese è una prova che la riunione liturgica stazionale appartiene allo svolgimento ulteriore della vita del culto. Mentre il digiuno è comune ed universale, in Africa fin dal sec. II (Tert. l. c.), a Gerusalemme nel IV si celebrava nei giorni di stazione la liturgia eucaristica, ad Alessandria anche

è, che dove nel rituale si parla di digiuni (VIII. 1) si intenda del rito occidentale delle stazioni, nessun nesso però vi ha tra le preghiere eucaristiche IX-X e il testo relativo ai digiuni; il rituale non è un tutto organico, ma una serie di precetti semplicemente posti un dopo l'altro, (battesimo, digiuni, preghiera, eucaristia, ministri ecc.); 2) nelle stazioni si riceveva l'eucaristia e Tertulliano parla di apposite preghiere eucaristiche: « stationum diebus non putant plerique *sacrificiorum orationibus* interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore domini » (De orat. XIX). Ora supposto, che le preghiere eucaristiche della Didachê siano quelle delle stazioni, il problema resta sempre. Perchè in queste preghiere eucaristiche, ciò che costituisce il centro del mistero, la qualità sua di memoriale della morte del Signore è taciuto affatto? Perchè non vi ha allusione alcuna alla essenza dell'Eucaristia, corpo e sangue di Gesù? Se, come vuole il P. Minasi, le preghiere della Didachê fossero le *sacrificiorum orationes* di cui parla Tertulliano, bisognerebbe dire che i cristiani della fine del primo secolo tenevano un modo assai singolare nelle loro preghiere eucaristiche.

Migliore e più consona allo spirito del primitivo cristianesimo è l'ipotesi che spiega il velo trasparente da cui è obumbrata l'Eucaristia nelle preghiere della Didachê, per mezzo della disciplina dell'arcano. Che spieghi tutti i dati del problema è evidente: il formulario è tale, che mentre un iniziato travede, piuttosto che intende tutto, un non iniziato non vi capisce nulla e il mistero eucaristico resta per lui dopo la lettura della Didachê come non esistente. Lo stesso avvien per es. nel celebre carme di Abercio (190-200) dove la legge dell'arcano è fedelmente applicata all'Eucaristia (v. 13-6) producendo effetti perfettamente identici a quelli della Didachê.

L'unico punto da discutere è questo: al tempo, in cui fu scritto il rituale (principio del II o fine del I sec.) la legge dell'arcano era già in vigore? Alla fine del sec. II se ne parla come di un uso già antico e non è difficile risalire più indietro. Che Atenagora il quale scrisse tra il 177 e il 180 vi accenni è fuor

al V sec. (Socr. h. e. v. 22) e molto probabilmente a Roma vi era solo la lettura delle scritture (Inn. Ep. ad Dec. 4). Cfr. Duchesne, *Les origines*, pag. 220.

di dubbio; più discutibile è il testo dello scritto conosciuto sotto il nome di Epistola ad Diognetum composta secondo i più probabili risultati verso la metà del sec. II; le frasi fuggevoli dei due apologisti sono illustrate dal modo evidente, con cui la disciplina dell'arcano è mantenuta nel carme di Abercio. Certo anche S. Giustino, che più d'ogni altro sembra opporsi all'antichità di essa la suppone invece in più luoghi della sua apologia (I. 3, 61 ecc.) Ma è possibile arrivare fino al principio del sec. II e ritrovare così un nesso cronologico diretto fra l'età del rituale e quella della *lex arcani?* Se fosse vera una divinazione del Delaunay, noi potremmo rispondere affermativamente e il problema così verrebbe sciolto se non con apodittica sicurezza, certo con somma probabilità. Plinio nella lettera a Traiano narra che nonostante le sue ricerche e le rivelazioni degli apostati egli si trovò perplesso davanti al mistero che gli sfuggiva. Tentò di squarciare questo velo e scuoprire la verità, (quid esset veri), sottoponendo alla tortura due diaconesse di condizione servile, ma non riuscì a trarne che coraggiose e ardenti confessioni di fede; onde di fronte all'incognita credette necessario, differita la causa, consultare l'imperatore: « *Sed nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam; ideoque, dilata cognitione ad consulendum, te decurri* ». Che Plinio abbia trovato realmente avanti a sè un grande secreto opposto dai cristiani alle sue vessazioni e alle sue ricerche risulta in modo evidente dalla sua lettera ed ha ragione il Delaunay di conchiudere: « Ce qu'on frappe en ce moment dans le christianisme, c'est le secret qu'il renferme ». E non v'ha dubbio che l'Eucaristia era la parte principale di questo secreto, se pure non fu, come pensa il critico francese, essa sola il secreto cercato e non trovato da Plinio [1]. La lettera di Plinio è stata scritta verso il 112; parrebbe dunque, che l'esistenza della legge del secreto debba riportarsi ai primordi del sec. II e così quasi contemporaneamente alla composizione del manuale. È da osservarsi però una cosa che toglie molta forza a questa conclusione in apparenza così solida. Siamo noi, certo con tutta rassomiglianza, con grave probabilità anche, che vediamo nella lettera di Plinio la disci-

[1] Ce secret, c'est l'Eucharistie, dont l'Agape, pareille au rideau qui, dans le temple de Jérusalem, voilait le sanctuaire, n'est que la manifestation extérieure - F. Delaunay La lettre de Pline à Trajan: Acad. des I. et B.-L. 1879, p. 64.

plina dell'arcano, non è Plinio che ce lo dice. Può essere che in quella frase « grande e sregolata superstizione » si nasconda la somma dei misteri rituali cristiani conosciuta da Plinio, ma da lui sdegnata come non costituente la base giuridica che egli cercava per lo svolgimento regolare del processo contro i cristiani. Di più come la disciplina dell'arcano è nata e si è svolta per ragioni particolari e non è stata fin da principio una regola fissa e fondamentale per i cristiani, chi ci assicura, che la esistenza di essa in Bitinia al principio del II secolo sia argomento bastante ad affermarla di tutte le chiese orientali, della Siria e dell'Egitto? Infine la legge dell'arcano obbligava i cristiani nelle loro relazioni coi pagani. Per scritti destinati a comunità cristiane essa non teneva; perchè vediamo S. Ignazio nelle sue lettere parlare in modo chiaro ed esplicito dell'Eucaristia, cioè del principale fra i misteri e del più esposto alle calunnie o alle derisioni dei pagani. Ora il rituale è destinato ai battezzati (fideles, πίστοι): in esso dunque, per un argomento a pari, la legge dell'arcano non poteva e non doveva avere alcun effetto.

La conclusione finale è quindi: *a*) che le formule e le preghiere eucaristiche della Didachê debbono certamente esser riguardate come incomplete e monche, *b*) che da esse non si può perciò dedurre alcun argomento negativo per la storia del dogma nella chiesa primitiva, *c*) che questa deficienza con ogni probabilità deve riportarsi al testo originale, *d*) che è affatto gratuito supporre un rimaneggiamento dello scritto al II o III secolo per effetto della disciplina dell'arcano, non presentandone esso alcuna traccia, *e*) che essendo impossibile spiegare questa deficienza coll'ipotesi delle stazioni ed essendo assai dubbia l'applicazione della *lex arcani* al rituale, il fatto rimane per ora senza spiegazione plausibile. Ma il fatto resta fatto, ancorchè di esso non si possa dare per ora una spiegazione decisiva.

PAOLO SAVI, *barnabita*.

L'ARMERIA DI CASTEL S. ANGELO

Ora che fra i tanti progetti per la destinazione del Castel S. Angelo vi è anche quello di farne un deposito di armi, o armeria nazionale, non sarà inopportuno dare alcune notizie su l'armeria che ivi si custodiva al tempo dei Papi.

Che nel Castel S. Angelo, avanti al secolo XVII, non vi fosse stata armeria propriamente detta, risulta innanzi tutto da un importante documento inedito, che dò per intiero in Appendice (N. I). È questo un inventario di Castello del 1458, dove si dà un dettagliato resoconto delle camere e delle cose d'ogni specie ivi esistenti a quel tempo; e non vi è affatto ricordata nè una sala, nè altro sito, adibito ad uso di armeria. Così pure in tutti i documenti relativi ai lavori compiuti a Castel S. Angelo nel sec. XV, e riportati con tanta diligenza dal ch. Müntz nelle sue opere [1]; come egualmente nelle notizie dei grandi lavori del tempo di Alessandro VI, non ricorre giammai di trovare accennata una stanza od altro per deposito di armi. Anche il Cellini, che si trattenne lungo tempo in Castello nel 1527, nella descrizione che fa del luogo e delle varie sue parti, non fa mai menzione nè cenno di un'armeria [2]. E sì che in quella occasione l'avrebbe rintracciata, servitosene e ricordata! Così pure nel registro delle spese publiche e segrete di Paolo III (1534-1550), dato in luce dal Bertolotti, nella lunga serie di lavori fatti in Castello da quel Pontefice, mai si accenna ad una armeria. Ed infine gli elenchi di tutti i salariati di Castello, del secolo XVI, da me esaminati presso l'Archivio di Stato, non ricordano giammai un custode dell'armeria.

[1] E. Müntz, *Les Arts à la Cour des Papes* - *Les Antiquités de la ville de Rome*, etc.

[2] Cellini B., *Sua Vita*, per il Carbone.

L'epoca, in cui ebbe principio una raccolta di armi nel Castel S. Angelo, è chiaramente indicata dal Lunadoro [1], il quale scrive: « Mario Farnese nel Pontificato di Paolo V (1605-1621) « introdusse in Tivoli maestranza perfettissima per fare ogni sorta « di armi da guerra, e di quelle armi fatte in Tivoli, ha fatto « un' *armeria in Castel S. Angelo* per armare 12 mila fanti, ed « un'altra armeria per armarne cinque mila al Vaticano ».

A provare la verità del racconto del Lunadoro produrrò alcuni pubblici bandi emanati in quella occasione, dai quali è precisata anche la data esatta, in cui ebbe principio l'accennata lavorazione di armi. Dal « *Bando sopra l'osservanza dei Capitoli della fabbrica di Moschetti ed Archibugi in Tivoli* » pubblicato in Roma il 13 Febbraio 1607 [2] spigolo i seguenti brani:

« Avendo N. S. Paolo V convenuto con il Sig. Matteo Pini « Lucchese per se e compagni.... sopra la fabbrica e facoltà di « fabbricare moschetti ed archibugi in Tivoli, come da Istro« mento stipolato il 26 Settembre 1606.... Possa esso Matteo « fare gl'edifici in Tivoli in quei luoghi che più gli piacerà ed « abbia l'acqua franca ».

Per poco tempo però il Pini fu concessionario di detti lavori; poichè in un simile Bando del 17 Dicembre 1608 [3], si trova notato, che le facoltà date al Pini sono trasferite in certo Mr. Andrea Bonhomo da Bologna, per sè e suoi. Ed ai 2 Marzo 1629 [4], è ricordato come appaltatore di detti lavori in Tivoli Marco Antonio Riva.

Incominciata appena in Tivoli la fabbrica delle armi nell'anno 1607, ne fu costituito un deposito in Castello. E che tale armeria si trovasse realmente fornita di armi, si prova dal fatto che al 19 Dicembre 1607 [5] Ludovico Iannetto e Matteo Tegnini sono nominati fra gli stipendiati addetti all'armeria di Castello. Inoltre il castellano Taddeo Barberini, il 30 Ottobre 1623 [6] conferisce la carica di custode dell'armeria di Castello a Michelangelo

[1] *La Corte di Roma*, Viterbo 1672, p. 18.
[2] Collez. Casanat. *Bandi*, Vol. IV, n. 88.
[3] Collez. cit. IV, n. 177.
[4] Collez. cit. vol. V.
[5] Arch. di Stato di Roma, *Mand. Cam.* 1605-1608, fol. 18.
[6] *Mand. Cam.* 1620-24, fol. 288.

Zazzera; ed « armarolo » di Castello nel 1624 fu Emanuele de Rossi da Nizza, che per tale ufficio percepiva mensili scudi sette [1].

Formata l'armeria, essa acquistò ben presto una certa importanza. Nel documento dato in Appendice (N. II) da un codice Barberiniano si ha una minuta descrizione di tutte le armi e munizioni, che negli anni 1625-1626 vi si custodivano in quantità veramente assai notabile per quel tempo. Altri inventari dell'armeria di Castello, del 1652 e 1710, si trovano nella biblioteca Corsiniana (Cod. 34 C. 11 e 34 E. 11); ma non credo necessario di riportarli, dopo dato il più antico inventario del 1625.

Chiuderò questi brevi cenni dicendo, che di tutti i viaggiatori che furono in Roma e diedero la descrizione della città, almeno per quel che io mi sappia, l'unico che ricorda l'armeria di Castello è il Misson [2], il quale scrive: Marzo 1688. Ci hanno fatto vedere nel *piccolo arsenale* di questo Castello un armadio tutto ripieno di armi da difesa, « dont ceux qu'on a trouvé sai-« sis, ont presque tous étés execoutés à mort ». Fra queste armi, nota pure il Misson, che si trovavano le celebri pistole di Ranuccio Farnese [3].

Però qua cade in acconcio notare la frase del Misson, detta nel 1688, quando chiama l'antica armeria « *piccolo arsenale* ». A quel tempo adunque la raccolta delle armi era scarsa, e l'armeria in decadenza, tanto che nell'anno 1710 era già andata quasi completamente in disuso. Nel relativo inventario [4] si trova semplicemente notata con le parole: « *armeria vecchia* »; nè si dice che cosa vi fosse contenuto; mentre poi tutte le armi sono indicate come sparse per le altre camere del Castello.

F. Cerasoli

[1] Bertolotti, *Artisti Subalpini in Roma.* Nel ruolo dei salariati di Castello del tempo di Urbano VIII, conservato nel cod. Barberin. LVI, 67 si legge:

« Al P. Michelangelo Zazzera custode dell'armeria, per sua mensile provisione sc. 12.

« Alli quattro armaroli che lavorano del continuo nell'Armeria, due parti dell'Eccmo Sig. Castellano, e due del Mons. Tesoriere, a sc. 7 l'uno, sc. 28 ».

[2] Misson, *Voyage en Italie,* Vol. II, pag. 136.

[3] Circa il fatto di Ranuccio Farnese condannato a morte da Sisto V, v. Maes *Curiosità Romane,* I, 77.

[4] Cod. Corsin. 34, E. 11.

Documento n. I [1]

Inventarium rocharum et aliarum rerum an. MCCCCLVII.

In nomine Dñi amen. Hic inferius continetur inventarium omnium rerum et bonorum inventorum in Castro Sancti Angeli de Urbe, quod inventarium fuit descriptum et refertum assistentibus in dicto castro R^{dis} praesentibus dominis Girifonte de Boncontibus de Pisis et Iacopo de Mucciarellis de Bononia clericis camere Apostolice, et pro dicta camera dictum inventarium conficientibus' et eundem inventarium rerum et bonorum assignantibus et dantibus nomine dicte Camere nobili viro Dño Ant. Nannis de Piccolominibus de Senis nepoti SS. dom. N. Pape ab iisdem clericis nomine praedicto et acceptanti et recipienti, praesentibus ibidem discretis viris Magistro Oddo Teutonico, Ranutio Ioannis Agabiti de Corneto et Galgano de Belforte comitatus. . . . praesentibus testibus etc.

Die xiii Calendas Septembres 1457 (*sic*), indictione VI, pontificatus SS. D. N. Pii divina providentia pape II anno primo.

In camera praefati Dñi Castellani

Una lettica nuova, alia lettica subtus nova.
Una tabula ad comedendum cum trispidibus.
Una parva mensa rotunda antiqua ad comedendum.
Una tabula ad tenendum credentiam.
Una armatura de ligno ad tenendum arma.
Uno parvo barile de ferro, plenum de pallis de plumbo.

In aula magna ante cameram dicti dñi Castellani

Una mensa ad comedendum cum trispidibus.
Una bancha ad sedendum.
Una tabula et credentia cum tribus gradibus et trispidibus rubeis.
Una lancea de ceraso.
Due corde grosse
Tre alie corde grossissime.
Cinque sacchi pieni di biscotto.

[1] In questo codice (mss. cartaceo in-4 legato in pergamena), che trovasi nell'Archivio di Stato di Roma, vi è il presente inventario che contiene la consegna del Castel S. Angelo fatta il 20 Agosto 1458 al nuovo castellano Antonio Nanni de' Piccolomini nipote di Pio II, ed è intitolato: *Inventarium bonorum Castri S. Angeli de Urbe.* Debbo notare però che per errore dell'amanuense, l'anno è segnato 1457, invece di 1458. In fatti a quest'anno, e non al 1457, corrispondono l'indizione VI ed il primo anno del pontificato di Pio II, il quale succedette a Callisto III, che morì nel dì 6 Agosto 1458. Inoltre nel 1457 era castellano Pietro Lenzol.

In una piccola camera contigua camere dicti domini Castellani

Una lettica parva.
Due mense ad comedendum.
Tres tabule posite in muro ad tenendas res.
Una tabula ampla ad tenendum panem et vectualia.
Una capsa plena diversorum clavium et de pallis de plumbo.
Due secures.
Sei trivelli intra mediocres et parvi.
Cinque martelli et due scarpelli.
Una ascia.

In alia camera in dicta sala magna

Una lettica cum alia lettica subtus.
Scalae ad scalandum castrum, in magno numero.
Una tabula longa cum tribus trispidibus.
Una magna admunitio biscottorum posita in terra, circundata cum tabulis intra quibus est una tabula ad comedendum.
Unum par capitonum magni ponderis.
Una pala ad ignem.

In camera aule iuxta turrim

Una lettica cum carriola subtus.
Quatuor banche ad sedendum.
Due capse coniuncte.
Due para tabularum cum trispidibus clavatis.
Una parva lettica ad dormendum de die.

In penu, sive canapa [1], *subtus turrim*

xvi vegetes plene vino et xiiii vacue.
Una veges valde magna vacua.
Unum invegetatorium.
Duo aquaricie plene oleo [2].

In camera super penu in turri

xiii barilia plena pulveris ad bombardas.
Plures vegetes plene sulfuris et salnitri.
Plures alie vegetes et plura barilia plena dictorum sulfurorum et pulveris coperta a magna quantitate carbonis, propter quod non potuerunt numerari.
Item plura et diversa ferramenta.

Apud cisternam quae est intra scalas prope cameram dicti Castellani

Una carriola de bronzo.

In sala magna superiori versus pontem

xxiiii coratia discoperta et xii spalaria.
xv coratia coperta.
xv elmetti.
xv para armatorum fulcitorum.
Duo para bracalium.
Quatuor para cirotecarum.
Unum par focularium de ferro.
xii baliste grosse coperte de vestibus coreis.
xxiii alie baliste satis bone
xv teneria balistarum absque balistis [3].

[1] Ducange: *diz, penu,* dispensa; *canepa,* cantina.
[2] Un' *acquareccia* corrisponde a litri otto circa, misura ancora in uso in Sabina.
[3] Ang. Angelucci, *Spigolature militari dell'Archivio di Foligno*, p. 24: « *Tenerio, Teniere,* dicevasi il fusto della balestra e specialmente la parte inferiore di esso che tenevasi con la mano destra impostando l'arma sulla spalla ».

v mulinelli ad traendum balistas [1].
IIII para bancorum [2] ad traendum balistas grossas.
XXI capse minores plene dictorum verrettorum [3].
Unum caratellum plenum dictorum verrettorum.
Tres targones [4].
Due banche nove ad sedendum.
Una credentia antiqua.
Due banche antique.
Tres lancee de castano et tres de ceraso.
Quatuor decine candelarum de sevo.
Una stambachina de osso [5].

In indicata sala magna et cet.

Una celata magna.
Unum trispodum cum spalleria.
Una parva mensa cum duobus trispidibus.
Una scala parva.
Una spingarda de ferro.

In camera prope dictam salam prope dictam turrim

Tres lettiche antique.
Una banca ad sedendum.
Una mensa cum trispidibus.
Quatuor talie, sive carriole de bronzo.
XXV libre canape.

In dicta camera in dicta sala

Una lettica cum una carriola nova.
Una banca ad sedendum.

In cappella dicti Castri

Unum messale pulcrum, manu Georgi de Laude.
Lapis sacer pulcher de diaspro lucens.
Unus parvus calix de argento aurato.
Una crux metalli cum crucifixo.
Unum paramentum album de damaschino.
Una planeta rubra di filicello.
Una alia planeta alba antiqua parvi pretii.
Unum corporale cum veste antiqua.
Una stola cum manipulo damaschino pavonatio.
Unum camicem album de tela.
Unus ammittus.
Due tobalie ad altare, quarum una est maior altera.
Duo candelabra stagni [6].

[1] Op. cit. p. 11. « *Molinello* era lo strumento col quale si caricava la balestra, che da questa prendeva il nome. Si componeva di un cilindro di ferro o di legno, acconciato con una cassa di ferro alla estremità inferiore del fusto, munito di due manubrii a squadra, sul quale si avvolgevano le corde che passando per due o per quattro girelle tendevano la corda mastra per collocarla nella tacca della noce ».

[2] Op. cit. p. 30. « *Banco* da balestri, cioè per caricare quelle balestre o balestri che non si potevano caricare a mano, perchè non maneschi ».

[3] Op. cit. pag. 13. « *Veretoni, Verrettoni:* accresc. di Verrette, cioè freccie più grandi delle ordinarie, che si traevano con le balestre a molinello, cioè non manesche, ma da muro, da posta ».

[4] Op. cit. pag. 11. « *Tarconi,* Targoni: accresc. di Targa, sorta di scudo di legno, di forma varia, ma ordinariamente rettangolare e simile e talvolta sinonimo di pavese ».

[5] Vuolsi che così si nomasse dal servire che faceva quest' arma nella caccia dello stambecco: di osso, poi, perchè le principali parti di essa in questo caso erano di osso.

[6] La nota di questi oggetti contenuti nella cappella, fu data dal Müntz nelle *Mélanges d'arch. et d'hist.*

In sala introitu turris et admunitione bombardarum

xxv scopieti [1] de ferro integri et duo fracti, et unum de aere etiam fractum.

Due bombarde [2] grosse de ferro cum caudis de aere et cum cippis ferratis.

Quatuor bombardelle de ferro de duabus frustris et cum cippis suis ferratis.

Due cerbottane de bronzo da uno frustro cum cippis ferratis.

Una banca ad traendum balestras.

Tria para lignaminum ad faciendum cavallettos propter bombardas.

Duo pala ferri, unum cum cuspida et aliud sine cuspida.

Unum ferrum grossum et longum aptum ad lanciam.

In antedicta sala

Due caude bombardarum de aere cum armis Antonii da Rido olim castellani.

Due cerbottane ferri cum eorum caudis cum cippis ferratis.

Unum ferrum grossum ad calcandum pulveres in bombardis.

cxx tabule de abieto.

Unum modellum ad faciendum lapides bombardarum.

Tria ferra ad calcandum pulveres in bombardis.

Tria alia ferra ad traendum onera cum rotis.

In sala admunitionis frumentorum

cxxvii rubra frumenti sive grani boni.

In prima camera turris

Una lettica cum carriola nova.

vi tabule de castano.

In summitate turris

Una campana magna.

Quatuor trabes de abete.

In sala sotiorum sive coquina

Una mensa longa ad comedendum cum tribus trispidibus.

[1] Op. cit. pag. 13: « *Schiopeti, Schioppetti:* diminutivo di schioppi, cioè schioppi portatili, da braccio, come i così detti fucili moderni, o meglio, i nostri moschetti, che erano di portata e dimensioni molto minori degli schioppi, adoperati soltanto nella difesa delle mura ».

[2] Op. cit. p. 18: « *Bombarda:* nome collettivo delle prime bocche da fuoco, al quale sulla fine del secolo XV fu sostituito quello di Artiglieria che si usa tuttora, Era fatta di ferro battuto, in principio foggiata a mo' di vaso di fiori, a cono tronco nella parte anteriore che dicevasi tromba, per mettervi la palla di pietra, e a mo' di cilindro nella parte posteriore, che si domandava cannone, per la polvere. Aveva piccole dimensioni, o sia era di piccola portata e tutta di un pezzo. Più tardi si fece di due pezzi di doghe e cerchi di grossa portata, come questa del nostro inventario: « Una bombarda grossa con lo cippo, et con cappe di ferro ».

Le prime bombarde a pietra, secondo il Calvisio, sono del 1342, come quelle dell' assedio di Algesira, città de' mori. Così poi le descrive nel 1476 Andrea Redusio: « Est Bombarda instrumentam ferreum cum trumba anteriore lata, in qua ponitur lapis rotundus, ad formam trumbae habens cannonem a parte posteriori secum coniungentem, longum bis tanto quanto trumba, sed exiliorem, in quo imponitur pulvis niger artificialis cum salnitro et sulphure et ex carbonibus salicis per foramen cannonis praedicti versus boccam etc. » *(De Bellicis machinis, mss.).*

Due banche longe pro deservientibus dicte mense.
Unum barile ad lustrandum loricas.
Una bombarda longa cum x anulis.
Una alia bombarda grossa ferri, sana, cum cauda de aere fracta.
Unum cavidonum magnum.

In molendino

Unum molendinum cum omnibus suis instrumentis opportunis.
Septem butte plene aceto.
Due capse antique coniuncte de abeto.
Una letica antiqua.
Tres banche antique.

In curia Castri

Unum instrumentum de ligno ad traendum biada in orreum.
Unum aliud instrumentum de ligno magnum ad traendum onera in castra.
Due capse ad traendum calcem cum dicto instrumento.
Tres rote de ligno cum ferramentis suis ad traendum.

In columbari

Unum molendinum parvum ad manus de lapidibus.
Una rota ad acuendum cultellos.

In coquina

Una catena ferrea.
Duo capitones de ferro.
Unum trispodem de ferro.
Unum armarium ad tenendum res coquinarias.
Unum vax magnum ad tenendum aquam.

In focina

Una magna bombarda de ferro cum cippo suo.
Una incus.
vi malei de ferro.
Unum par manticum.
Tria para tanaliarum.
Unum ferrum magnum ad modum clavi.
Plura et diversa ferramenta antiqua.
Unum palum ferri.
Una caldara parva ad aquam.

In camera bomdarderi

Unum caldarum magnum ad affinandum salnitrum.
Unum mortale magnum de aere.
Una cucchiara de ferro ad fundendum aes.
Unum par manticum.
Unum martellum ad faciendum lapides pro bombardis.
xii ferramenta apta ad turnum.

In muro castri post turrim

Una bombarda de ferro cum cippo suo ferrata.
Una rotha magna ad traendum onera cum ferramentis suis.

In muro versus palatium

xviii scopietti de ferro [1].

In amunitione ferramentorum

v para compedum.
xxviii ferramenta ad ponendum luminaria supra turrim.

[1] Quanto costassero questi schioppi, l'abbiamo da un mandato camerale dell'Arch. di Stato di Roma (M. 1464-66, fol. 97). — Anno 1465 « Solvatis Loysio Michaeli de Flandria mezzario in Romana curia Fl. octo et bol. xxij pro valore xxiiij scopietorum ottonis ad rationem sex grossorum papalium pro quolibet scopieto ».

IIII pale ad pistandum calcem.
Plura ferramenta et plumbum repertum in quodam muro facto tempore PP. Nicolai.
Una media veges parva plena palmitii.
Unum frustrum magnum metalli.
Una bombarda parva absque cauda.
Una falces antiqua.
Unum instrumentum metalli aptum ad diversas fabricas.
Unum martellum campane.
Una balestra grossa fracta.
XXVII verrettones cum ferris suis.
VI modelli ad misurandum petras pro bombardis.
Unum vectem [1] cum ferramentis suis.
IIII frena ad domandum pullos.

In camera fabri lignari

Duo cribra, unum magnum et aliud parvum.
Una securis.
Una seca.
Una plana.
Una ascia magna.

In camera molendinarii

Unus lego antiquus.
IIII martelli ad faciendum lapides pro bombardis.
Unum martellum magnum ad aptandum lapides molendini.
VIII tabule de abiete.

In molendino ad pistandum pulveres

Unum molendinum fulcitum ad pistandum pulveres.
Una lettica antiqua.
Due medie vegetes.

In camera pistoris

Una archa ad pistandum panem.
Unum caldarum magnum.
Una lettica.
Una veges ad tenendum farinam.
IIII asses ad portandum panem.

In camera sive .....

IIII arche magne ad tenendum farinam, in quibus putandum est esse bone farine rubra VIII, et totidem farine fetide; fuit indicata tota farina fetida.
Una mensura ad mensurandum dictam farinam.

In amunitione versus pontem

VI rubra vel circa ordei.
Totidem rubra spelte.
Duo rubra fagiolorum.
V medie vegetes plene salis, quarum tres sunt parve.
Plura ferramenta diversarum speciarum antiqua omnia.
Duo spingarde [2].
Una lettica antiqua.
Duo aquaricie plene amygdolarum, alia plena uvarum passarum.
VI alie aquaricie vacue.
X olle vacue nove.
VI platti de maiorica et totidem scutelle.

In camera supra cappellam

Duo targones.
Una lettica.
Una alia lettica.
Una capsa magna ad dormiendum de die.
Due banche ad sedendum.
Unum armarium.
Unum scriptorium.

[1] Chiavistello.
[2] Op. cit. p. 18. « Specie d' artiglieria minuta di piccola portata ».

In superiori porta Castri et in camera dicte porte

Tres targones.
Una partigiana.
Una cathena ad traendum pontem.

In camera in oppositione coquine et penoris.

Nihil.

In tribus cameris in oppositione dicte coquine

Tres lettice, videlicet una pro qualibet camera.

Supra portam Castelli

Una bombarda grossa cum cippo suo et ferramentis necessariis.
Unum turnum cum carriola et cordis ad traendum portam dicte tabule nove.

In introitu porte Castelli

Quatuor targones.
Quatuor loriche.
LII lance longhe cum ferris suis, inter bonas et malas.
XVIII lancee de ceraso cum ferris suis.
Una bombarda magna absque cippo et ferramentis.
Unum caldarum cum cathena ad traendum aquam de puteo.
Una mensa magna antiqua ad comedendum sine trispidibus.
Una tenda magna de canapatio pro una galera cum cordis et aliis necessariis.

In camera Cole de Neapoli portinarii

XV spingarde de ferro.

Die xxviij Septembris 1458. Item habuit et assignati fuerunt die suprascripto nobili viro d. Ant. Nannis de Senis Castellano moderno S. Angeli praefato SS. D. N. pape nepoti, de amunitionibus armorum palatii Apostolici et pro amunitionibus dicti castri S. Angeli res subscripte videlicet:

XXV celate.
XV para arnesorum.
X para coratie, sive coratie coperte.
X para bracalium.
XXV spate sive enses.
XXV scopietti.
VI bombarde parve.
XL pansere.
XX lancee cum ferris suis.
XX targones.
XV baliste de legno.
Stambachina calibis.

Die xxiv Novembris 1458: Item habuit et assignate fuerunt die suprascripto praefato dño Castellano res ipsae, et easdam confessus fuit habuisse et recepisse ut constitit per quamdem cedulam suam sua manu scripta et cum suo sigillo sigillata, videlicet:

Rubra ducenta grani.
Saccula ducenta quiquaginta carbonis.
Millia libra ferri.

Die xviij Maii 1461: Item die suprascripto per munitionem dicti castri salme lignorum mille ducenta in uno burchio fuerunt empta ab

Eccardo Sanguinio cive Romano pro florenis auri de camera septuaginta quinque, ut apparet per mandatum factum in die suprascripto.

Item die xvii Iunii mccccl xj: centum rubra grani dati per Bartolommeum de Senis officialem abbundantie per munitionem Castri Sancti Angeli, ut apparet in libro compūtorum dicti Bartolommei etc.

Documento n. II [1]

Ristretto delle armi di Castel S. Angelo di Roma secondo il bilancio tenutone da Federico Soleti computista della Camera per tutto Marzo 1626.

Armature intiere finite di tutto punto in opera nell' armeria del Maschio, n. 18.

Un' armatura di paggio, di petto, schiena, goletta e buffa.

Armature leggiere di petti, schiene e falde bianche in detto Maschio numero cinquecento settanta sette, che quattro ne sono restate in mano de soldati di Roma.

Bracciali per dette armature, para quattrocento novanta nove.

Golette per dette armature, numero quattrocento sessantuno.

Armature bianche nel cortile della porta, cioè petti e schiene senza bracciali, n. 17.

Golette per dette armature n. dieci.

Armature negre leggiere di petto schiena e scarselli, dedutte cento novanta che restano in mano de soldati, num. dieci.

Bracciali per dette armature restate in detta armeria, numero duecento undici.

Golette per dette armature sono scritte di sopra.

Mugnone uno, cioè goletta con bracciali.

Morioni diversi atti al servizio, in tutto tremila cento trenta, dedutti num. cinquecento undici restati in mano de soldati di Roma.

Morioni rugginiti capati per accomodarsi, n. novecento trentuno, dedutti li già accomodati che si sono portati a Palazzo.

Moschettoni da posta sopra cavalletti, n. due.

Spingarde diverse numero dicissette, comprese le cinque accommodate ultimamente dal Riva.

Canne di spingarde buone da farvi le casse, n. tre.

Moschetti diversi, maggior parte de quali sono inoperabili, ma però buoni da accomodare, in tutto tremila trecento sedici, dedutti n. 847 che restano in mano de soldati.

[1] Mss. della bibl. Barberini, cartaceo, segnato LXXI, 44.

Forcine da moschetti duemila e ventidue, dedutte n. 638 restate in mano de soldati.

Bandoline n. novecento quaranta, dedutte n. ottocento cinquanta sette che restano in mano de soldati.

Archibuggi diversi duemila cinquecento cinquant' otto, de quali ne sono n. 990 guasti d'accomodarsi, dedutti 127 che restano in mano de soldati di Roma.

Fiasche tra buone e cattive, n. tremila settecento sessantatre, dedutte cento trenta cinque che restano in mano de soldati.

Fiaschine tre mila cento novanta sette, dedutte 139 che restano in mano de soldati.

Corazze diverse cioè petti schiene e cosciali, bracciali golette guardareni e buffe, in tutte trecento trenta sette, dedutte 200 date alle due compagnie de cavalli, alle quali corazze mancano a compimento guardareni 104, golette 12, buffe 5, bracciali para 9, cosciali para tre.

Manopole per dette corazze tra buone e cattive para mille cento quaranta sei, dedutte para 200 date con le 200 corazze per le compagnie de cavalli.

Spade vecchie senza fodero rugginite, con sole trenta guardie et otto pomi, in tutto quaranta tre.

Pistole vecchie con sue casse diverse, n. ventidue.

Pistole della Camera date alle tre compagnie de cavalli, con sue calze di corame cotto, in tutto n. seicento.

Palle d' archibuggio e moschetto, in tutto n. 458.

Alabarde con hasta nella guardia del Maschio n. dieci, dedutte n. 6 date a soldati.

Spuntoni e ronconi [1] vecchi, n. dieci.

Petti a botta, in tutto n. trecento e tre.

Forme di far palle, non comprese quelle avute con li moschetti di Livorno e dedutte duecento quaranta date a soldati, restano n. 360.

Piastrini, cioè giubboni fatti a piastrine di ferro, n. quattro vecchi.

Pettorali da cavallo di diverse sorti n. 26, compreso uno avuto nel numero delle corazze nuove.

Picche ferrate nelle colonne della sala del Maschio, numero quattro mila cinquecento e due, oltre altre 800 restate in mano de soldati di Roma.

Brandi, stocchi num. sessantuno, oltre sei dati per il corpo di guardia del Principe D. Antonio.

Mezze picche 108, oltre dodici date per il corpo di guardia del Marchese Cesi.

[1] Ant. Angelucci, op. cit. p. 16. « Il *Roncone* non era altro che la ronca degli agricoltori con uno spuntone sul prolungamento della costola, acconciata sur un' asta per adoperarla come arma ».

Ferri diversi di rifiuto.

Petti a botta n. 30 rugginiti che accomodati saranno buoni.

Petti simili n. 5 e due schiene nella bottega del Maschio magnate dalla ruggine.

Canne diecissette diverse crepate per ferri vecchi.

Una catasta di morioni magnati dalla ruggine per ferro vecchio.

Una catasta di gambali magnati dalla ruggine.

Una cassetta con alcune canne di pistola senza ruota.

Una catasta di spalle e bracciali magnati dalla ruggine.

Una massa di bracciali e cosciali nella bottega incontro l'armeria del Maschio.

Un mucchio di fiasche guaste nella stanza sopra la stalla.

Un mucchio di haste di picche guaste non buone.

Una quantità di bacchette d'archibuggio e moschetto nello stanzino del soccorso al cortile del pozzo a basso.

Artiglierie diverse del Castello [1].

Colubrine quattro sopra le ruote, una delle quali è in terra.

Mezze colubrine n. quattro.

Cannoni petrieri n. sei.

Mezzi cannoni undici, compreso il nuovo.

Cannoni da batteria n. dieci.

Falconi n. uno.

Falconetti n. otto.

Sagri n. dodici.

Berci due con mascoli.

[1] A schiarimento di alcuni nomi di armi qui registrati riporterò ciò che il lodato magg. Angelucci ha scritto intorno ad essi nell' « Inventario di Artiglierie della fortezza di Perugia del 1624 » da lui annotato.

A pag. 5 dice: « affinchè il lettore intenda il significato della parola *Artiglieria* dirò, che sino dal tempo in cui abbandonate le bombarde di ferro colato, o a doghe e cerchi di ferro battuto, s' incominciò ad usare bocche da fuoco di nuova forma e di un sol pezzo, di bronzo, dette con nome generico e collettivo artiglierie, queste furono distinte in tre sorte che si addimandarono generi; onde la denominazione di pezzi d' artiglieria, o semplicemente artiglierie del primo, del secondo, del terzo genere. I pezzi del primo genere erano le colubrine e tutti gli altri di lunga canna. In ciascun genere i pezzi si distinguevano in tre specie; per la portata o calibro di palla, per la ricchezza del metallo, per la lunghezza dell' anima. In quanto alla portata quelli del primo genere avevano nome di *Moschetto* o *Smeriglio* che era il nome del più piccolo tra i pezzi del primo genere e portava di palla di ferro colato da $\frac{1}{2}$ ad una libra romana circa Ch. 0,339. Erano della categoria dello Smeriglio: il Falcone, Passavolante, Sagro, Aspide e Colubrina, e servivano specialmente per la guerra in campagna.

Il Falconetto dicevasi a un pezzo d' artiglieria della portata di 2 a 4 libbre di ferro colato ».

Smerigli due senza mascoli.
Moschettoni da posta n. due.
Idrie n. una.
Bombardelle di ferro in ceppi e senza ceppi n. venti.
Codette e mortaletti tra nuovi e vecchi n. duecento otto.
Cocchiare diverse, cavapalle, battitori e altro n. trenta.
Palle d'artegliaria di ferro di diverse portate in tutto 23274.

Legnami diversi esistenti in Castel S. Angelo, 1625.

Raggi diversi milleduecento.
Quarti di rota quattrocento quarant'.uno.
Barili da ruota cento trenta due.
Tavoloni o modelli da monizione novanta sei.
Ruote nuove fabbricate n. otto.
Travi e travicelli n. ventiquattro.
Sale da carri ottantadue.
Chiavi d'artiglieria n. sessanta.
Stangoni da voltare le macine n. due.

Munitioni diverse di Castel S. Angelo
secondo l' Inventario fatto nel mese di Maggio 1625.

Polvere da munizione, barili trenta tre, circa libre 6600.
Salnitro, circa migliara trecento sessanta.
Carbonella di nocchia, migliara quindici.
Solfo, migliara novanta.
Sale bianco e nero, circa rubia undici.
Aceto, barili cento cinquanta in circa.
Oglio, circa boccali ottanta.
Carne salata, libbre quattromila ottocento settanta.
Grano della provisione solita, rubbia seicento.
Legna da fuoco, carrettate dieciotto.
Carbone da bruggiare, some quarantacinque.
Riso, libre mille e novanta.
Miccio, lib. trentatremila seicento ottanta sette.
Piombo, lib. ventitremila settecento ottanta due, oltre quello che sta per contrapeso dei ponti levatori.
Molini da grano, quattro, da polvere due, e uno da nettare l'arme: in tutto n. sette.
Rame vecchio, libre seicento quaranta sette.
Dadi di ferro da mettere per caricare l'artigliaria, una quantità.
Triboli per offendere la cavalleria, una quantità.

IL TESORO PONTIFICIO DI CASTEL S. ANGELO

APPENDICE

(V. Studi e docum. 1892 pag. 303)

1. Nel mio precedente lavoro sull' erario di Castel S. Angelo non potei affermare, che in tempo di Paolo III vi fossero depositate e custodite somme di danaro. Nuove ricerche fatte in seguito a quella pubblicazione mi pongono in grado di aggiungere notizie sul tesoro pontificio di Castello alla metà del secolo XVI, e sullo stato del medesimo quando Paolo III uscì di vita.

Nei Mandati Camerali della corte pontificia, esistenti nell' Archivio di Stato in Roma, al volume degli anni 1549-1550 si trovano registrati i seguenti ordini per estrarre notevoli somme dall' erario di Castello, dopo avvenuta la morte di Paolo III e durante la vacanza della sede apostolica:

14 Nov. 1549. Ordine al prefetto di Castello, Mario Rufini, *ut de pecuniis aerarii eiusdem arcis solvat Bindo de Altovitis sc. 7 m. auri in auro* (vol. cit. f. 64).
26 Nov. 1549. Altro identico per scudi 9 mila (f. 74).
15 Dic. 1549. Altro identico per scudi 18 mila (f. 95).
12 Genn. 1550. Altro identico per scudi 13 mila (f.105).
22 Genn. 1550. Altro identico per scudi 20 mila (f.107).

Inoltre negli Atti del notaro Girolamo di Tarano, conservati egualmente negli archivi di Stato [1], si leggono le note seguenti, che si riferiscono agli estremi giorni di Paolo III ed alla sede vacante dopo la morte di lui.

9 Nov. 1549. Furono levati dalla *cassa di ferro* dell' Erario di Castello presente l'Illm̃o e Rm̃o Camerlengo, e li Rev. Signori Tesoriero Generale, cioè il Vesc. di Tropea Mons. di Gonzaga, Tocelle, Soderini, Altoviti, e Mons. Giulio di Grandi Presidente, e Mons. Bernardino del Croce Vescovo di Como, e Mons. Pier Giovanni Aleotto Tesoriero secreto

[1] Protocol. 451, anni 1543-53, f. 540-551.

scudi 56^{m} et 200 et consegnati al detto Camerario per pagarne cioè sc. 26m et 200 per resto della dote dell' Illm̃a Sig.^{ra} Vittoria Duchessa di Urbino, et li restanti all' Illm̃o Duca Horatio Farnese constando a s. s. Rm̃a che detto Sig.^{r} Duca debba avere dalla Camera, secondo la commessione fatta oggi a s. s. da N. Sig.^{re} presenti per testimoni l' Illm̃o Hieronimo Arciv. di Bari e Claudio Ventura da Spoleti in Castello s. Angelo di Roma.

Die xj Novembris 1549. Danari cavati di Castello dalla *cassa ferrata* dell' erario di commissione et in presentia dei Cardinali Deputati, cioè di Trani, di Carpi, Ridolphi e Santafiora Camerlengo, ed anche il Tesoriero Generale, e Monsig. Giulio de Grandi Presidente. Etc.... Un sacchetto da sc. 6^{m}, 14 sacchetti da sc. 3^{m} l' uno; e uno di 2^{m}, fanno in tutto sc. 50^{m}. Et consegnati in mano di Mons. di Malfi Castellano per pagarli ad ordine del Camerlengo o Tesoriere generale.

22 Nov. 1549. Cavati dalla cassa ferrata di Castello e consegnati al Castellano sc. 15^{m}, ad ordine del Camerlengo e Tesoriere.

1 Dec. 1549. Cavati dall' erario di Castello sc. 15^{m} di oro in oro, e consegnati a Francesco Spinello capserio Dñi Bindi de Altovitis.

In seguito poi vengono ricordate le somme di scudi 18 mila, 13 mila e 20 mila, estratte dall' erario di Castello il 15 Dicembre 1549, e 12 e 22 Gennaio 1550, che già ho indicato dai Mandati Camerali.

Dopo quest' ultima data avvenne l' elezione di Giulio III, e non apparisce che fossero cavate altre somme dal tesoro pontificio di Castel S. Angelo. Ma dalla cospicua quantità di danaro, estratta in poco più di due mesi, emerge chiaro che durante il pontificato di Paolo III il detto erario doveva essere ben fornito di danaro.

2. Alla notizia data dei due solidissimi cassoni, fatti costruire da Sisto V per riporvi con maggior sicurezza il danaro, si aggiunga che somiglianti casse ferrate già esistevano in tempi anteriori; e perciò Sisto V ne rinnovò, o piuttosto ne aggiunse altre due di maggiori proporzioni. Oltre il documento qui sopra ricordato, che espressamente menziona la *Cassa di ferro dell' erario di Castello* nell' anno 1549, nei citati mandati Camerali, del tempo di Pio IV, è scritto:

1 Agosto 1561. « *Solvatis sc. 2 $^{1}/_{2}$ magistro Jeronimo de Pontremulo, fabro ferrario arcis S. Angeli, pro precio unius serrae factae, et in scrinio seu capsa ferrea in aerario eiusdem arcis existente positae* » [1].

[1] Mand. 1560-62, f. 131. Lo stesso mandato trovasi pure nel vol. 1560-63, f. 33, con la data del 29 Luglio 1561.

3. Le somme di scudi 30 mila, 20 mila, altri 20 mila, e 7 mila, riposte in Castello rispettivamente nei giorni 19 Novembre 1564, 27 Dicembre 1565, 17 Gennaio 1565 e 17 Aprile 1563, secondo che trovasi riportato nel cod. Vat. Ottoboniano 2527, sono altresì registrate identicamente nei Mandati Camerali di detti anni, coll'annotazione di essere state riposte « *in aerario arcis S. Angeli, ut in eo tutius conserventur* » [1].

4. Dal cod. Vat. Ottob. 1853 (parte I, pag. 139) trascrivo la nota seguente:

Nota delli danari che si sono trovati nell'erario di Castello questo dì 26 Maggio 1585.

Moneta: sacchetti di sc. 2000 l'uno, 160	sc.	320 mila
„ sacchetti di sc. 1000 l'uno, 6	sc.	6 mila
„ uno di sc. 500	sc.	500
Altri sacchetti 33 di moneta da sc. 1000 l'uno,	sc.	33 mila
ed uno di 500,	sc.	500

cioè in tutto: sc. 326,500 in oro e sc. 33,500 d'argento.

Questa somma complessiva di sc. 360 mila, trovata nell'erario di Castel S. Angelo dopo la morte di Gregorio XIII, che avvenne il 10 Aprile 1585, concorda perfettamente con quella che pubblicai da un altro documento Vaticano, e ne conferma la piena veracità.

5. Aggiungo in fine il seguente inventario di oggetti preziosi, che si trovavano nel tesoro di Castel S. Angelo, e ne furono estratti nel 1566. Questo inventario trovasi nei protocolli originali del notaio Bartolomeo Cappelli, ora conservati nell'Archivio di Stato (Prot. 74, an. 1530-1614).

Die Mercurij 13 Februarij 1566.

Hoc est inventarium nonnullarum rerum preciosarum ex Aerario Arcis S^{ti} Angeli de ordine SS^{mi} Dñi Nostri Pii papae quinti extractarum et per Rev. P. D. Petrum Ioh: Aleottum Episcopum Forliviensem ablatarum, quas res ipse SS^{mus} qui hodie fuit in dicto aerario, prius viderat et sunt, videlicet:

Primo una cassa di sopra tutta indorata con l'arme di Papa Alessandro VI nella quale ci sono dentro queste cose, cioè un ampolla grande di cristallo di montagna guarnita d'oro.

[1] Mand. 1562-63, f. 158; 1563-63, f. 200, 226, 232.

Item due altre minori parimenti guarnite d'oro.

Item una cassetta coperta di corame rosso con due ampollette di cristallo di montagna guarnite d'argento indorato.

Item una baciletta d'argento indorato con due ampollette d'argento indorato con la sua coperta di corame.

Item due candelieri d'argento liscio bianco.

Item un vaso coperto di raso rosso coperto con l'arme di Clemente VII con molti lavori d'argento e d'oro smaltati, et con pezzi di calcedonio, agate et diaspri per far candelieri, et con tre lingue di serpenti.

Item uno scattolino d'argento pieno di lavori smaltati.

Item una scattola piena di reliquie di Santi.

Item una pace di cameo, intagliatovi Christo in croce ed altre persone.

Item un quadreto di pittura di s. Francesco di Paola.

Item una pace d'argento indorata con pietra di smalto.

Item un braccio d'argento con molte gioje di poco valore.

Item una croce di cristallo intagliata, con un Christo d'argento sopra, et con gioie di poco valore.

Item un crocefixo d'oro smaltato in un ramo di corallo con un piede d'argento indorato fatto a fiorami.

Item un Christo d'oro con la Maddalena d'oro, smaltati di bianco con perle et gioie.

Item una tovalia di velo con freggi et lavori d'oro con l'arma di papa Lione (X).

Supradictum inventarium confectum fuit in dicto aerario praesentibus ibidem d. Petro Paulo Thomasino clerico Romano, et Marco Antonio Careti clerico Taurinesi testibus.

F. Cerasoli

LE INSTITUZIONI PUBBLICHE CRETESI

(Continuazione e fine: v. anno 1892, p. 133)

Il Senato

Nelle città cretesi, al pari che in altre città greche, vi era un senato, i cui membri venivano detti γέροντες [1]. Il suo nome specifico non viene solitamente indicato nelle epigrafi, perchè, anche nella intitolazione de' decreti, nominandosi soltanto οἱ ἄρχοντες, ovvero οἱ κόσμοι καὶ ἡ πόλις, il senato viene compreso nella prima o nella seconda di queste categorie. In poche epigrafi, di cui qualcuna di tempi tardi, lo troviamo indicato, come l'indica anche Aristotele, col nome di βουλή [2].

Del senato ellenico ci dà il più conveniente concetto l'epoca omerica, ove prima lo vediamo comparire [3]: sono i capi de' diversi gruppi organici, che compongono l'esercito e lo Stato, i quali stanno intorno al re per consigliarlo, coadiuvarlo.

In Creta, ove troviamo posto a fondamento del comando il principio oligarchico e troviamo fatto cenno di δυναστεῖς [4] e di πρωτεύοντες [5], sorge, come perfettamente spontaneo e naturale, questo consiglio di capi, che sta intorno al re, *primus inter pares*, ed a quelli che, dopo la caduta del potere regio, per potere delegato od usurpato, hanno un più diretto e più alto esercizio della sovranità.

Tale istituzione dovette dunque cominciare e perdurò come uno stato di fatto, un consiglio di βασιλῆες come nel regno di Alcinoo [6], di carattere non bene determinato da prima, indi venuto a forma più stabile.

Secondo Aristotele [7], la βουλή omai non era più che il consiglio di quelli che aveano tenuto il cosmato, non senza che avesse

[1] Strab. (484) X, 4, 22.
[2] Arist. Pol. II, 7, 3. — Mus. it. III, 615, ll. 15-16, 662 C. l. 18, 708, n. 153.
[3] Buchholz, op. cit. II, 17-24.
[4] Arist. Pol. II, 7, 7.
[5] Fragm. hist. graec. ed. Didot, III, 300. Parthen. Erot. 35.
[6] Od. VI, 53.
[7] Polit. II, 7, 6.

luogo per loro, come vuole Eforo, una specie di docimasia. Ed infatti deve bene ammettersi che coloro i quali, nell' esercizio del cosmato avessero dato luogo a querele, o fossero incorsi in alcune delle tante sanzioni innanzi vedute od avessero altrimenti male amministrato lo Stato, non entrassero a far parte della βουλή.

Nè Eforo, nè Aristotele, nè alcun' altra delle fonti letterarie od epigrafiche della storia cretese, ci dicono nulla sul numero de' geronti; e solo per un principio di analogia, da nulla del resto giustificato, si è voluto per questo trarre una norma dalla γερουσία di Sparta. Ma lo stesso modo diverso di formazione della βουλή e della γερουσία rende inapplicabile l' analogia, a meno che il precedente esercizio del cosmato ad altro non fosse servito se non a determinare una categoria di eleggibili, ciò che noi ignoriamo assolutamente. Se ciò non era, e la carica de' cosmi avea la durata di un anno, la βουλή dovea per necessità noverare un numero di membri se non proprio indeterminato, almeno assai più considerevole che non fosse quello della γερουσία spartana. Un' epigrafe molto frammentaria già innanzi citata, secondo la quale il cosmo, in determinati casi, dovea pagare una multa, o decadere dall' ufficio, non pagandola, ove almeno non avesse avuto dieci voti; faceva proporre dal Comparetti la congettura che il numero de' geronti dovesse essere di cinquanta, posto che le δέκα γνῶμαι fossero state corrispondenti al πέμπτον μέρος τῶν ψήφων, che si richiedeva presso gli ateniesi per non incorrere nell' ἀτιμία [1].

I γέροντες anche qui tenevano a vita il loro ufficio, erano pel genere stesso delle loro funzioni e pel modo collettivo, onde l' esercitavano, irresponsabili [2], e tutto ciò faceva sì che il loro potere riescisse esorbitante ed in ogni modo superiore al loro valore [3]. Tuttavia in tutti i monumenti epigrafici a noi giunti non vi è traccia alcuna dell' azione della βουλή; che anzi essa, come innanzi è stato osservato, anche nell' intestazione de' decreti si trova assorbita nel vocabolo comprensivo di πόλις. Le funzioni della βουλή erano di ordine politico-amministrativo e giudiziario, e,

[1] Mus. it. II, 218.

[2] Tali li dice Aristotele (ἀνυπεύθυνον, Pol. II, 7, 6): nondimeno l'epigrafe di Dreros (Mus. it. III, 664), eccezionalmente, pare, sottopone la βωλά alla multa del doppio, nel caso che trascuri l'imposizione e l'esazione della multa comminata a' cosmi, i quali non fecero prestare il giuramento alle agele.

[3] Polit. II, 7, 6.

quantunque per il genere particolare de' monumenti a noi pervenuti, non abbia potuto della sua azione rimaner durevole traccia, nondimeno è agevole intendere quanta e quale azione avesse potuto esercitare un corpo formato dalla classe più potente del paese.

Le numerose clientele, che per la nativa loro posizione privilegiata i senatori già doveano avere e che colle cariche esercitate aveano rese anche più ampie e più salde, la prerogativa delle funzioni importantissime loro delegate e che li designava a giudici degli stessi cosmi, facevano sì che su questi, come sull' assemblea e sull' intera cittadinanza, avessero un grande ascendente, che la durata vitalizia dell' ufficio rendeva anche maggiore. E specialmente in quei periodi di anarchia, in cui il potere de' cosmi era sospeso o messo da parte (ἀκοσμία) [1], doveano essere essi, i geronti, che si trovavano alla testa del governo dello Stato.

Che vi fosse in Creta un *princeps senatus* (βουλῆς πρείγιστος) [2], non si fonda che su di una epigrafe di Ierapitna pubblicata dal Montfaucon, molto frammentaria ed appartenente all'epoca romana, che si riferisce non ad una instituzione pubblica ma ad un κοινόν *thiasitarum* (l. 12); ed il βουλῆς πρήγιστος in generale, anche altrove, sempre che abbia il valore di un' indicazione tecnica, dev' essere una denominazione presa ad imitazione del *princeps senatus* di Roma ed adottata ne' senati delle città soggiogate, divenuti omai un' instituzione semplicemente amministrativa. Tale denominazione, sotto la forma di πρέσβυς γερόντων si trova anche a Sparta (CIG. I pag. 610). Anche in un' altra iscrizione frammentaria di Gortyna di epoca romana ricorre due volte πρήγιστος senza che se ne possa trarre maggior lume (Mus. A. III. 701, n. 144).

Che dalla βουλή venissero anche tratti coloro che andavano nelle altre città ed in paesi stranieri come ambasciadori, è cosa molto probabile. E la probabilità, oltre che sul riavvicinamento de' nomi, si fonda sulla natura della funzione, per la quale verosimilmente non erano designati i cosmi e nessuno poteva esservi più adatto de' γέροντες, e sul fatto che i γέροντες presso Omero sono specialmente incaricati di questo compito [3].

[1] Arist. Pol. II, 7, 7.

[2] Montfaucon, Diarium italicum, Paris, 1702, p. 74, l. 23 — C. I. G. 2562; Müller, op. cit. II, 6, 4, pag. 92; Höck III, 93.

[3] Buchholz, op. cit. II, 20.

I γέροντες pigliavano parte al προβούλευμα, nel senso che la proposta de' cosmi, prima di esser portata innanzi all'assemblea, era vagliata, completata, discussa nel seno stesso della βουλή [1]. Un'epigrafe d'Itanos [2], accrediterebbe quest'opinione, perchè è difficile che la votazione della βουλή e dell' ἐκκλησία abbia potuto essere contemporanea, e se tale fosse stata, non sarebbe stata nel decreto riportata distintamente. Ma quella che dovea costituire la principale funzione della βουλή era la giurisdizione. Veramente la legge di Gortyna parla più volte di δικαστάς (I, 22, 35 ecc.) come di un giudice unico; altrove ricorrono il μέσσατος [3], il δικαστάς ἑταιρηιᾶν [4]; tuttavia queste potevano essere giurisdizioni minori o speciali, coesistenti con la giurisdizione della βουλή; il μέσσατος poi è un arbitro, e l'epigrafe che lo menziona è molto arcaica. Ma oltre di ciò, anche presso Omero [5] troviamo che non sempre si richiedeva una plenaria adunanza del senato e che ne' casi meno importanti era il re stesso od uno de' geronti che faceva da arbitro; nè noi sappiamo quale relazione potesse esservi tra i giudici innanzi mentovati ed il senato. Se l' ἵστωρ dell' ὁπλοποιία presso Omero [6] non volesse significare testimone, cosa del resto più probabile, ma, secondo altri vogliono, arbitro, ne verrebbe che anche la funzione di questo si esercitava sotto gli occhi stessi del senato. Finalmente nelle fonti epigrafiche noi troviamo menzionata la giurisdizione riflettente le controversie ereditarie, quelle sulla proprietà dello schiavo ecc. e non altri casi di maggiore importanza come i delitti di sangue, i reati di tradimento ecc., che, secondo ogni ragionevole congettura, doveano andar soggetti al giudizio del senato, come al senato, secondo congetture desunte dal frammento di Gortyna più volte citato [7], andava deferito il giudizio su' cosmi. E l'epigrafe di Dreros [8] lo mostra più chiaramente quando impone alla βουλή, più anche della imposizione della multa, comminata a' cosmi, la cura della sua esazione. Ed è così

[1] Buchholz, op. cit. II, 19, con le autorità ivi citate.
[2] Mus. it. III, 569, n. 2.
[3] Mus. it. II, 646.
[4] Mus. it. II, 634.
[5] Od. XII, 439; Buchholz, op. cit. II, 23.
[6] Buchholz, op. cit. II, 22; Il. XVIII, 500 sg.; Schömann, Ant. gr. I, 60.
[7] Mus. it. II, 218.
[8] Mus. it. III, 662-4, C.

che possiamo conciliare le nozioni che ci danno i testi epigrafici con quanto d'altra parte ci dice Aristotele [1], sul governare che i γέροντες facevano, non secondo leggi scritte (τὰ γράμματα), ma attenendosi soltanto al proprio loro giudizio (αὐτογνώμονας); dove è da notare anche che, nell'indicare l'una cosa e l'altra, Aristotele si serve dello stesso termine tecnico a Creta adoperato per indicare le leggi (τὰ γράμματα) [2] ed il voto (γνῶμαι) [3]. Ora appunto la nessuna scoperta di leggi di ordine pubblico e di alta penalità criminale, avvalora le induzioni che le une e le altre, anche dopo che si distinsero più nettamente dal diritto privato, rimasero allo stato di regole consuetudinarie e non scritte, pur quando quelle norme, che più propriamente competono al diritto privato, furono scritte; ed è pienamente accettabile quello che Aristotele dice: che sia governando, sia fors' anche, ciò che Aristotele tace, giudicando, molta parte fosse fatta all'individuale arbitrio de' geronti.

A far loro acquistare molto potere dovettero poi anche contribuire le particolari condizioni tumultuarie che così spesso, come Aristotele e Polibio ci dicono, a' loro tempi agitavano Creta, e che, pigliando di mira sopra tutto la suprema magistratura, mettevano, se anche non direttamente, indirettamente nel senato la somma delle cose, per la forza che gli veniva dall' essere un corpo costituito e per l'azione, che come innanzi si è detto, anche indirettamente esso esercitava sulla cittadinanza. I numerosi decreti di prossenìa di Aptera pubblicati dallo Haussoullier [4], che portano tutti l'intestazione: ἔδοξε τᾶι βωλᾶι καὶ τῶι δάμωι senz'alcuna indicazione di cosmi, possono bene oltre ad una particolare competenza del senato attestar anche questo. Che la durata in uffizio de' γέροντες avesse dopo Aristotele avuta una modificazione e fosse divenuta annua, si è voluto desumere dalle parole di Polibio, che dice annuali (ἐπέτεια) i poteri (ἀρχαί); ma non si potrebbe, per la maniera non soverchiamente determinata come è data la notizia, dire se al tempo di Polibio era di durata annua eziandio la carica di γέροντες e se aveva universale impero in tutta Creta tal mutamento.

[1] Pol. II, 7, 6.
[2] Mus. it. I, 283.
[3] Mus. it. II, 218.
[4] Bull. de corr. hell. III, 418-35 — C. I. G. 2558, 2559, 2561 — Pashley, Travel in Crete. London 1837, I, 40 sg.

L' assemblea.

Quella parte della cittadinanza che non era investita di particolari uffizi ed incaricata di speciali funzioni nello Stato, prendeva parte al governo della cosa pubblica partecipando all'assemblea. Ἀγορά, ch'era l'antico nome omerico dell'assemblea, in Creta comincia già ad acquistare un significato meno caratteristico e più indeterminato, e si trova adoperata piuttosto per indicare l'accolta del popolo, non riunito regolarmente in assemblea, ma convenuto forse sopratutto per ragione del mercato e con cui si comunica non per provocare una deliberazione, ma per portare a notizia un atto [1]. Il nome tecnico dell'assemblea, invece, sia negli scrittori che nelle epigrafi, è ἐκκλησία [2]. Ricorre pure più volte in monumenti epigrafici la parola τὸ κοινόν [3], che talvolta è perfettamente equivalente ad ἐκκλησία, tal altra può avere un significato più ampio. Si trova infatti adoperata per indicare tutto il complesso di persone, innanzi a cui si presentano gli ambasciadori per fare le loro comunicazioni [4], ed è probabile dunque che con quel vocabolo, si sia voluto designare genericamente la βουλή, il popolo, i magistrati, insomma tutto l'insieme che costituiva il governo, l'amministrazione e la cittadinanza dello Stato.

L'assemblea si adunava, sembra, sulla piazza della città, in quella che più propriamente era chiamata ἀγορά e vi era una pietra [5] (λᾶας) sulla quale saliva chi aveva il compito di parlare al popolo. Come si deriva da epigrafi di tempi meno antichi, l'assemblea veniva convocata da' cosmi [6], e vi erano delle assemblee ordinarie (ἐκκλησία κυρία) [7] come delle altre che dovevano essere convocate forse straordinariamente per oggetti speciali [8]. La proposta de' cosmi [9], non senza, sembra, che fosse stata discussa e

[1] Grande epigrafe di Gortyna, X, 34 — Mus. it. III, 611-12.

[2] Mus. it. III, 596, n. 2, 599-600, nn. 29-30 — C. I. G. 3051, 3056; Le Bas III, n. 68; Cauer[1] 50.

[3] Mus. it. III, 599-600, nn. 29-30.

[4] Cauer[1] 55, l, 6, 57, l. 6, 59, l. 4-5, 63, l. 6.

[5] Gr. epigr. di Gort. X, 34.

[6] Bull. de corr. hell. XIII, 47, ll. 12 e 22.

[7] Mus. it. III, 599-600, nn. 29-30.

[8] Bull. de corr. hell. XIII, 47 sg.

[9] Mus. it. III, 569, n. 20, 599-600, n. 29-30.

vagliata dalla βουλή [1], veniva portata innanzi al popolo, al quale competeva votarla. Secondo Aristotele, a ciò solo si estendeva il potere del popolo, nè andava oltre la sua partecipazione al governo della cosa pubblica. Tale diritto di voto competeva al popolo sin dal periodo arcaico, tanto che l'unica intestazione de' decreti de' tempi arcaici che abbiamo, di quello concernente l'ἀπελεύθερος ha: τάδε ἔαδε τοῖς Γορτυνίοις πσαπίδονσι [2]. E la menzione di tale suo diritto di voto ricorre anche appresso in altre epigrafi [3]. Oltre di questo, secondo Aristotile [4], non andava la partecipazione al governo del popolo, sicchè tutto si riduceva ad accogliere o rigettare la proposta che ad esso veniva fatta. Far nuove proposte, emendare le già fatte, e, sembra, anche parlare per favorirne il rigetto o l'accoglimento, non era cosa consentita. Come si vede, in questo periodo l'assemblea è ancora vicina a quella de' tempi eroici, convocata piuttosto per udire la comunicazione degli atti del governo, e solo eccezionalmente [5] per deliberare. Ma, intanto, già questo diritto di deliberare, che prima era un fatto eccezionale, col diritto di voto è divenuto un diritto normale che si va sempre più allargando e comprende una sfera sempre maggiore di attribuzioni.

La partecipazione all'assemblea era generale, ma s'intende che solo i cittadini potevano prendervi parte ed è a credere non prima che avessero compiuto il loro tirocinio ne' δρόμοι e raggiunta così l'età che li abilitava al pieno esercizio de' loro diritti. La votazione, a desumerne la maniera dal verbo che l'indica, avrebbe dovuto aver luogo con l'uso de' calcoli o lapilli (ψῆφος), ma può benissimo darsi che con quel vocabolo, divenuto, indipendentemente dalla sua origine, di significato più generale, si fosse compreso anche il sistema di votazione per chirotonia, più semplice e più in uso, spe ie ne' tempi più arcaici.

Il potere dell'assemblea era sempre crescente, e ne' molti monumenti epigrafici di epoca meno antica la troviamo nel pieno esercizio del suo diritto sovrano di deliberare su tutto quanto ri-

[1] Arist. Pol. II, 7, 4.
[2] Mus. it. II, 227.
[3] Mon. ant. 51 — C. I. G. 3050; Bull. de corr. hell. IX, 14 sg.
[4] Polit. II, 7, 4.
[5] Schömann, op. cit. I, 31; Odys. II, 30.

guardasse gl' impegni che lo Stato andava ad assumere verso un altro e le concessioni di dritti che collettivamente od individualmente venivano fatte. Le concessioni di ἰσοπολιτεία [1], di ἔγκτησις [2], di ἐπινομία [3], di ἐπιγαμία [4] ed, in genere, tutte quelle elargizioni che tendono a mettere in tutto o in parte uno straniero a parità di condizione di un cittadino od in condizione privilegiata, la nomina stessa dei πρόξενοι [5], il riconoscimento del dritto di ἀσυλία [6], l' esenzione da certe imposte [7] ed altre particolari concessioni, erano tutte cose sottoposte alla votazione dell' assemblea. La maggiore parte di tali concessioni formavano oggetto di trattati ed i trattati divenivano validi con la sanzione di tutto il popolo. Gli ambasciadori perciò venivano al cospetto di esso [8] ad esporre quello che formava oggetto dell' ambasceria, perchè poi il popolo vi deliberasse. Ed i decreti riflettenti tali argomenti portano l' intestazione: οἱ κόσμοι καὶ ἁ πόλις [9], ἁ πόλις καὶ οἱ ἄρχοντες [10], ἔδοξε τοῖς κόσμοις καὶ τᾶ πόλει [11].

In un decreto di Axos [12] ricorre anche δᾶμος (1, 16), ma è adoperato al pari di πόλις, non con significato tecnico, bensì per indicare l' universalità de' cittadini, comprendendovi senato e magistrature. Il potere dell' assemblea non si limitava soltanto all' approvazione de' trattati; ma anche la loro esecuzione, quando riguardava contributo di forze nelle alleanze offensive o difensive, avea bisogno di una speciale deliberazione dell' assemblea [13].

Quello dell' assemblea era un potere che sempre più veniva acquistando forza ed estensione, e lo Stato assumeva sempre più quel carattere democratico (δημοκρατικὴ διάθεσις) che Polibio [14] rilevava. Quella vita continuamente agitata, cui e Polibio ed Ari-

[1] Cauer [2] 62, 63.
[2] Cauer [2] 63.
[3] C. I. G. 2556.
[4] Cauer [2] 46.
[5] Cauer [2] 61, 63.
[6] Mus. it. III, 637, l. 10. — Cauer [2] 49-65.
[7] Mus. it. III, 231. — Cauer [2] 62.
[8] Cauer [2] 49, 55, 57, 59.
[9] Cauer [2] 39, 49.
[10] Cauer [2] 51.
[11] Cauer [2] 54, 55.
[12] Cauer [2] 52.
[13] Bull. de corr. hell. XIII, 47 sg.
[14] VI, 15, 4.

stotele accennano, scrollando volta a volta la suprema magistratura, faceva sì che il popolo, nominalmente almeno, avesse la prevalenza. E con la cosa si faceva strada anche il nome: δημοκρατεία, δημοκαρτεία [1].

L'accrescersi de' commercî e degli scambî e l'aumento del numerario dimostrato anche dalla grande quantità de' tipi delle monete cretesi [2], rendeva sempre più potente e numeroso un elemento mobile ed irrequieto, che trasformava la costituzione. Il movimento, cominciato senza la piena consapevolezza del fine, diveniva ora pienamente consapevole e tendeva ad una forma di costituzione determinatamente popolare, giovandosi anche a tal fine degli aiuti esterni.

Nel trattato tra Rodi e Ierapitna [3], quest' ultima si assicura l'aiuto dell'altra parte pel caso che si tenti di rovesciare la democrazia. Ne' movimenti, che ebbero luogo sotto questo impulso, dovette scomparire in qualche luogo addirittura, per breve o lungo tratto di tempo, il cosmato, e tutto il potere ricadde nelle mani dell'assemblea e della βουλή, delegandosi anche volta per volta a cittadini speciali funzioni. Già ne' trattati qualche volta i cosmi non comparivano che per la designazione dell' anno [4] ed il trattato appariva come stipulato tra popolo e popolo. Ma nel trattato tra Rodi e Ierapitna, ove appunto si parla della forma democratica ivi stabilita [5], non vi è cenno di cosmi. Questi ricompariscono in un altro trattato forse di epoca più recente [6], ma da quel trattato si evince chiaramente che non vi erano cosmi. Tra l' altre cose il giuramento del trattato, che è fatto sempre prestare da' cosmi a' loro concittadini, in tale trattato deve essere fatto prestare agli Ierapitni da un messo di Rodi [7]. Varie epigrafi di Aptera concernenti nomine di prosseni, hanno pure, come si è già detto, semplicemente l' intestazione: ἔδοξε τᾶι βωλᾶι καὶ τῶι δάμωι [8].

[1] Bull. de corr. hell. XIII, 73 — Cauer I 44.
[2] Rev. arch. N. S. XIV, 402-3.
[3] Cauer I 44.
[4] Cauer I 43.
[5] Cauer I 44.
[6] Cauer I 45, 46.
[7] Cauer I 44.
[8] Bull. de corr. hell. III, 421, 425, 429, 430, 432, 435.

In qualcuno di questi ultimi decreti trovasi anche conservato [1] il nome di colui che avea fatta la proposta poi messa a partito, senza che venisse designato come rivestito di alcuna magistratura. Deve ritenersi che l'avvento della democrazia dunque avesse dato a qualunque cittadino facoltà di far proposte e prendere la parola per sostenerle o per combatterle?

Ed era sempre necessario per portarle dinnanzi al popolo un προβούλευμα?

Che lo stadio costituzionale rivelato da queste epigrafi fosse permanente, o dovuto semplicemente a que' periodi di ἀκοσμία di cui innanzi si è discorso, non si potrebbe dire. Par sicuro in ogni modo che esse ci rivelino la piena evoluzione democratica della costituzione cretese, e ci riportino ad un periodo in cui il popolo si trovò nel pieno esercizio di tutto il potere di governo.

Il depositario della sovranità, il centro verso cui gravitava lo Stato, era omai l'elemento popolare. La magistratura de' cosmi, come si è visto, si riduceva sempre più ad una magistratura esecutiva, adibita a compiere e mettere in atto, entro confini molto circoscritti e sotto severe sanzioni, la volontà della cittadinanza. È così che, anche dove non si può dire o pensare ad una soppressione del cosmato, esso si trova pur come assorbito e messo in seconda linea; e nella stessa città, se qualche volta la rubrica di un decreto lo menziona accanto alla πόλις [2], assai più volte questa sola parola [3], ad esclusione de'cosmi, è adoperata per indicare tutto lo Stato ed il potere onde emana la legge o la provvisione. È la πόλις che emette i decreti; è la πόλις che compie dedicazioni [4]: distinzione onomatologica di non poca importanza, poichè rileva il nuovo carattere della costituzione, che, con lo scomparire de' poteri gentilizî, ereditarî, è divenuta l'espressione giuridica degl' interessi e de' diritti comuni.

Di un potere giudiziario esercitato dal popolo collettivamente, sia in seconda istanza, che per giudicar fatti di maggiore momento, non abbiamo traccia. Soltanto rimane una tradizione che essendo stata Eulimene, la figlia del re Cydone, promessa in ma-

[1] Bull. de corr. hell. III, 424, 432, 435.
[2] Rev. arch. N. S. XV, 269.
[3] Rev. arch. N. S. XIV, 398; XV, 268, 9.
[4] Mus. it. III, 645.

trimonio ad un primate cretese, Aptero, ed essendo stata destinata come vergine ad essere immolata per la buona riuscita della guerra; Licasto, che l'amava e voleva salvarla, disse di aver con lei avuto commercio; onde dice lo storico [1]: ὁ δὲ πολὺς ὅμιλος πολὺ μᾶλλον ἐδικαίου αὐτὴν τεθνάναι. Tale tradizione, come si vede, attribuirebbe una funzione giudiziaria (ἐδικαίου) al πολὺς ὅμιλος, che non potrebbe essere se non il popolo. Questa è troppo poca ed incerta cosa, lo so, ma forse la novella popolare potrebbe aver conservato e trasmesso un particolare non del tutto infondato sull'antica giurisdizione. La funzione giudiziaria esercitata da un' assemblea è cosa non ignota, nè inconsueta specialmente per i periodi più primitivi [2]; e quella tradizione ci richiamerebbe ad un periodo molto antico, avvolto ancora od appena sviluppato dalla costituzione gentilizia, in cui la funzione giudiziaria popolare sarebbe giustificata vie maggiormente dal carattere della colpa, lesiva non solo del pudore, ma anche de' diritti familiari, e, nel caso particolare, anche di un precetto religioso. Si tratta nondimeno, come ho detto, di un dato incerto, che non ho creduto passar sotto silenzio, ma che non si può portare a conseguenze per dedurne tutto un complesso di attribuzioni, che in ogni modo si limiterebbero ad un periodo molto arcaico e che, proprie dell' assemblea gentilizia, piuttosto che trasmesse, nell' ulteriore evoluzione dello Stato, all'assemblea popolare, vennero sempre più usurpate da' poteri più stabilmente ed organicamente costituiti. Quanto al potere elettorale dell'assemblea, non abbiamo che dati molto generici. Benchè il dritto di giungere al cosmato spettasse solo ad alcune genti, forse vi era luogo ad una scelta tra gli eleggibili; ma non sappiamo quale in ciò potesse essere la competenza dell' assemblea ed il modo di esercitarla: come ignoriamo del pari di quanto si estendessero i suoi diritti, e come venissero esercitati, nella nomina ad altri ufficî pubblici esistenti nelle città cretesi per l' adempimento delle diverse funzioni pubbliche.

[1] Fragm. hist. graec. ed. Müller, III, pag. 300.
[2] Post, Anfänge, 246.

Uffizi pubblici.

Le instituzioni, sulle quali poggiava la costituzione cretese e che formavano il suo sistema costituzionale, erano appunto quelle, che sin qui siamo venuti esaminando: il cosmato, la βουλή, l'assemblea popolare. Nell'adempimento intanto delle loro funzioni i magistrati erano assistiti da speciali funzionarî, che li coadiuvavano disimpegnando compiti subordinati.

Uno degli ufficî, che comincia dal ricorrere nelle epigrafi più antiche e seguita a comparire anche in epigrafi più recenti [1], è quello del μνάμων. Quest' ufficio era comune a molti stati della Grecia [2] e comprendeva varie attribuzioni: quelle di conservare in archivio i contratti privati, di ricevere le istanze giudiziarie, di mettere in iscritto il pronunziato dell'autorità giudiziaria. In Gortyna abbiamo traccia di un χρεωφυλάκιον [3] e γραμματοφυλάκιον [4], ma non vi è un espresso riferimento ad essi dell'ufficio del μνάμων, il quale invece apparisce come un segretario dell' autorità giudiziaria o de' cosmi. Negli stadî primitivi della civiltà, quando la scrittura è ignota o mal nota, il compito di conservare la memoria de' trattati, di tutti gli atti pubblici o privati, che occorra non mettere in dimenticanza, è tutto affidato alla memoria di un uomo, il quale non solo ritiene tutti questi atti, ma li ripete in pubblico frequentemente per rinnovarne agli altri il ricordo. Un esempio di questi *uomini-archivi* ci vien dato, tra gli altri, da uno degli storici del Chilì [5], che s' imbattè appunto in uno degli Indiani incaricato di questa funzione. L' antichità dell' uffizio del μνάμων ed il suo nome stesso ci fanno vedere quale dovette essere il suo primo compito e l'origine del suo uffizio, che rimase, insieme al nome primitivo, anche quando l'introduzione della scrittura ne modificò necessariamente l'esercizio.

Si è detto innanzi che non è possibile stabilire se a' μνάμονες competesse la cura del χρεωφυλάκιον, perchè da nessun documento

[1] Gr. ep. di Gortyna, IX, 33; XI, 16, 54; Mus. it. II, 632; Bull. de corr. hell. IX, 18.
[2] Gilbert, op. cit. II, 334.
[3] Bull. de corr. hell. VI, 241; XIII, 69.
[4] Bull. de corr. hell. IX, 20.
[5] Ovalle presso Egger - Études hist. sur les traités publ. Paris 1866, pag. 233.

ciò è dichiarato. Non avendosi intanto notizia di uno speciale funzionario incaricato di quella bisogna, è necessità credere che, per la particolare natura dell'uffizio, o ad un μνάμων od al γραμματεύς ne toccasse la cura. Ma la funzione principale del μνάμων o de' μνάμονες, poichè ve ne erano parecchi, era quella di fungere da cancelliere presso l'autorità giudicante o da segretario, dirò così, presso i cosmi: il μνάμων era insomma l'uffiziale che conservava la memoria degli atti dell'ufficio,cui era addetto, coerentemente al suo nome.

Frequentemente il nome del μνάμων ricorre appunto insieme a quello del δικαστάς, in maniera che ne emerge quella natura di funzione ad esso innanzi attribuita. Così l'atto dichiarativo, con cui s'iniziava il processo in causa di separazione coniugale, dovea essere fatto innanzi al μνάμων ed alla presenza de' testimoni [1].

La funzione del μνάμων non era così secondaria come potrebbe sembrare, ed egli era considerato come se prendesse addirittura parte, al giudizio; e pare che, in casi di ritardo a pronunziare la sentenza, non solo il giudice, ma anch'egli poteva essere chiamato responsabile ed obbligato a dar giuramento per confermare ciò che dicesse [2] in sua scusa. Non tutti gli atti che si compivano innanzi al giudice erano ridotti in iscritto; pare anzi che il contrario fosse la regola, ed ufficio del μνάμων era appunto quello di ritenere a mente sentenze e deposizioni compiuti durante il suo ministero, per attestarne la veridicità e l'esistenza quando ne fosse il caso. Ciò risulta dalla grande epigrafe di Gortyna (IX, 32), e, benchè l'intero passo sia di lettura e d'interpretazione molto controversa [3], le parole che riguardano questo compito del μνάμων non sembrano, come le altre, di senso incerto. L'impiego del μνάμων nelle funzioni giudiziarie costituisce il suo impiego principale; ma il μνάμων si trova anche altrimenti impiegato. La grande epigrafe (XI, 16) ci dà notizia di un μνάμων speciale del κόσμος ξένιος [4], ed un'altra epigrafe, pure di Gortyna [5], ci mostra un μνάμων κόσμων in generale. Secondo una espressione ellittica che si trova alla fine di

[1] Gr. inscr. di Gort. XI, 53-4.

[2] Mus. it. II, 630-2.

[3] Mus. it. I, 250, 257, 270; Bücheler e Ztlm. op. cit. 35, 73, 169; Dareste (in Nouv. Rev.) 269; Merriam nell'American Journal of archaeology 1866, pp. 31, 41.

[4] Mus. it. II, 632.

[5] Mus. it. III, 697.

questa stessa epigrafe, vi sarebbe stato pure un μνάμων del ἱεροργός, anch' esso cosmo, come emerge dal testo.

Il compito che i μνάμονες doveano adempire presso i cosmi probabilmente era di carattere non ben definito, e consisteva semplicemente nel coadiuvare il κόσμος nel disimpegno delle sue funzioni. In un' epigrafe innanzi citata di Gortyna [1] il μνάμων κόσμων è il fratello del cosmo eponimo. Può ciò essere effetto del caso; ma potrebbe anche essere, nulla sapendosi dell' origine elettiva dell' ufzio di μνάμων, che ne fosse, per la natura sua e per la funzione fiduciaria e subordinata, lasciata la nomina al κόσμος e fosse quindi tale ufficio improntato di quello stesso carattere oligarchico, che informava il cosmato.

Queste erano le funzioni, che presso i giudici ed i cosmi adempivano i μνάμονες, che del resto, in Creta, ricorrono soltanto nelle epigrafi gortynie, mentre altrove incontriamo i γραμματεῖς. Di un γραμματεύς [2] o di γραμματεῖς τῆς πόλεως [3] ci danno rispettivamente notizia due decreti del secondo secolo degli Arcadi e degli Istronî. Come appare dal primo gli Arcadi non avevano che un γραμματεύς mentre gl' Istronî ne aveano più d' uno. Il compito dell' uno e degli altri, come ivi espressamente è detto, era quello di depositare una copia del decreto rispettivamente nel tempio di Atena Poliade ed in quello di Esculapio. D' altro non ci fanno cenno, ma s' intende benissimo anche da ciò la sfera di attribuzioni dei γραμματεῖς, che consisteva nel custodire i decreti, nel farne le copie da depositarsi ne' tempî, nel leggere all' assemblea gli atti necessarî e nel compiere altre funzioni a queste coordinate [4]; forse, come si è detto innanzi, era anche affidato alla loro cura il χρεωφυλάκιον. Nondimeno da città a città il valore, la specialità di queste funzioni variava; e qualcuna di esse altrove era esercitata dal κόσμος [5].

Il carattere distintivo del γραμματεύς dal μνάμων, secondo il Bücheler [6], sarebbe stato appunto l' impiego della scrittura, e certamente, se anche non è sempre assolutamente serbata la distin-

[1] Mus. it. III, 697: Rhein. Mus. 1886, pag. 310.
[2] Cauer [1] 55 — C. I, G. 3048.
[3] Cauer [1] 57 — Le Bas III (V) 72.
[4] Gilbert, op. cit. I, 254.
[5] Cauer [1] 64 — C. I. G. 3053.
[6] Rhein. Mus. N. F. XLI (1886) pag. 310.

zione, l'uffizio del γραμματεύς, pel valore pubblico degli atti ad esso affidati ne dovea curare la redazione scritta, ciò che non era il caso per i μνάμονες. Sul modo di nomina del γραμματεύς nessuna notizia. In Atene cominciò elettivo, e poi venne conferito a sorte; e mentre era elettivo, per la sua importanza, venivano ad esso prescelti quelli che più godevano buona opinione e fiducia (τοὺς ἐνδοξοτάτους καὶ πιστοτάτους [1]). In Atene pure vi era varietà di γραμματεῖς, distinti per attribuzioni e per nomine corrispondenti da esse desunte [2]. Nelle città cretesi, dove ve n' era uno soltanto, esso adempiva tutte le funzioni; dove ve n' erano più, li abbiamo trovati tutti compresi sotto un sol nome γραμματεῖς τῆς πόλεως e non sappiamo come si ripartissero le loro funzioni, o se qualcuno, come in Atene, fungesse particolarmente qual γραμματεύς della βουλή. Nelle iscrizioni dedicatorie, che abbiamo, ove vengono menzionati cosmi, una volta [3] insieme ad essi troviamo il μνάμων, altre volte il γραμματεύς [4]. L' iscrizione in cui comparisce il μνάμων non è di significato ben chiaro, nè si sa se si tratti di un' opera di scultura fatta eseguire da' cosmi, o di un sacrificio. In ogni modo è da notar questo che il μνάμων non ricorre se non in epigrafi gortynie: quindi non è da conchiudere a nessuna differenza di attribuzione dal diverso impiego del μνάμων e del γραμματεύς in epigrafi di città diverse; tanto più che non sappiamo se a Gortyna vi era un γραμματεύς, ovvero, trovandosi anche μνάμονες de' cosmi, le funzioni del γραμματεύς non erano appunto compite da quelli.

Insieme a questi ufficî, che sono più normali ed, anche per la loro denominazione, trovano riscontro in altre città greche, ne ricorrono, con menzione più rara, di quelli che, o per essere più peculiari alle istituzioni cretesi, o per essere appunto d' impiego meno frequente, sono meno facili ad essere determinati e caratterizzati. Oltre al μέσσατος, arbitro compromessario [5], di cui già si è discorso, e che non rivestiva i caratteri di un pubblico ufficiale, troviamo variamente distinta l' autorità giudicante. Così

[1] Ἀθηναίων πολιτ. ed. Kenyon. pag. 135 §. 54.
[2] Op. cit. pp. 134-5, 138 §. 55.
[3] Mus. it. III, 697-8.
[4] Mus. it. III, 646, 648, 655; Bull. de corr. hell. XIII, 56, 7,
[5] Mus. it. II, 222.

troviamo in Gortyna l'ἑταιριᾶν δικαστάς [1], pel quale da principio verrebbe fatto di pensare agli οἱ κατὰ δήμους δικασταί di Atene [2], i quali aveano una competenza per valore limitata a dieci dramme, ed andavano intorno per i demi giudicando. A ciò sembrerebbe ostare il trovar nominata al singolare quella magistratura, il che, facendo ammettere un sol giudice per tutte le eterie, indurrebbe forse a credere che essa dovesse piuttosto risolvere conflitti sorgenti tra le eterie. Ma veramente l'essere nel luogo citato menzionato al singolare l'ἑταιριᾶν δικαστάς, potrebbe anche non portare come necessaria conseguenza che ve ne fosse uno e non più. Essendo ivi stabilito il termine entro cui il suo giudizio dev'essere pronunziato, la legge può bene, per riferirsi all'uffizio in generale distinguer questo con l'indicazione generale di uno che ne sia rivestito. Inoltre, anche ove de' giudici delle eterie ve ne fosse stato uno e non più, il suo uffizio poteva equivalere a quello degli εἰς δήμους δικασταί, perchè l'indole speciale di questi era determinata dalla competenza di minimo valore, dal procedimento adoperato, piuttosto bonario, e dall'essere un giudice ambulante e dal giudicare tra i membri dello stesso demo. Ed è veramente probabile che anche a Gortyna uno o più giudici, che prendevan nome dalle eterie, avessero atteso a risolvere le controversie forse di poco valore che fossero sorte nella cerchia di ciascuna di esse, adoperando una procedura più sommaria e meno solenne e distinta per altre particolarità, che noi naturalmente ignoriamo, da' giudizî ordinarî e di maggiore importanza.

Insieme all'ἑταιριᾶν δικαστάς, nella stessa epigrafe, ricorre la menzione di colui ὃς τῶν ἐνεκύρων δικάδηι, la cui competenza, come si vede, riguardava i pegni, senza che ci sia dato poterne dire altro. Il procedimento innanzi a questo magistrato, al pari dell'altro innanzi al giudice dell'eterie, dovea essere d'indole molto sommaria; e ciò vien provato dal fatto che, mentre per un caso precedente menzionato nella stessa epigrafe e che non sappiamo qual fosse, viene assegnato al giudice per espletare la causa un termine di quindici giorni, per questi due ultimi magistrati il termine può essere, tutt' al più, protratto al domani.

[1] Mus. it. II, 630, 633.

[2] Haussoullier, La vie munic. pag. 123 sg. — Ἀθηναίων πολιτ. ed. Kenyon, §. 53.

Finalmente la legge di Gortyna (XII, 21) menziona gli ὀρπανοδικασταί[1] in una maniera abbastanza oscura; così da non potersene ricavare il vero concetto. La loro esistenza già è considerata come meramente ipotetica quasi fosse un uffizio non continuo, ma interrotto. Il loro compito in mancanza di ogni ἐπιβάλλων, come si deduce dal brano citato, avrebbe dovuto essere quello di educare la fanciulla ereditiera ed amministrarne gli averi, funzioni, che in mancanza appunto degli ὀρπανοδικασταί, son rispettivamente devolute alla madre ed agli avi paterni e materni della fanciulla. Le loro funzioni perciò sono addirittura quelle di un tutore e con questo nome il Comparetti rendeva il significato di ὀρπανοδικασταί.

È probabile intanto che nel disimpegno di questa, loro affidata come una funzione pubblica, avessero avuta facoltà di dirimere anche controversie circa i beni e la persona dell'ereditiera, e di qui il nome di δικασταί; se pure questo non fu semplicemente adoperato per indicare l'estensione de' poteri sulla fanciulla ereditiera. L'esistenza degli ὀρπανοδικασταί è menzionata nella legge di Gortyna come meramente condizionale. Di qui vi è stato chi ha voluto argomentare ad una magistratura esistente innanzi a quella legge e con essa abolita. Si deve invece trattare di tutori dati dall'autorità governante del paese, come li troviamo successivamente nel diritto romano, e che quindi vi sono o non vi sono, secondo che il magistrato si sia curato o meno di eleggerli.

I κριταί di cui si parla nel trattato tra Latî ed Oluntî, sembra, sieno una denominazione generale dell'autorità giudicante, contrapposta all'eccezione innanzi fatta, e non indichino un ufficio speciale.

Ed ora vengono altri ufficî pubblici la cui indole è anche meno comune e più oscura. Tra questi sono i πρειγίστοι οἱ ἐπὶ εὐνομίας che lo Höck malamente confuse con i πρείγιστοι βουλῆς, ed erroneamente da altri sono stati intesi come una magistratura, che avesse una funzione ispettiva sulle instituzioni in genere. Di essi una sola volta è fatta menzione in un trattato tra i Latî e gli Oluntî (l. 59-65) ed ivi stesso è indicato quale dovesse essere la loro funzione. I trattati stipulati tra le varie città cretesi mira-

[1] Mus. it. I, 258, 275; Ztlm., op. cit., 133.

vano ad agevolare gli scambievoli rapporti, e, sia per meglio cementar questi che per ragioni religiose ed anche economiche, era uso desiderato e comune che, in occasione di feste solennizzate in una città, v' intervenissero i cittadini di città amiche, i quali sembra che in molti casi venissero anche invitati a partecipare a' pubblici banchetti (C¹ 48,1, 37-9).

Niente di più ordinario che, in occasione di questi esodi frequenti e numerosi da città a città, si avessero magistrati per mantenere rispettivamente tra i proprî concittadini il buon ordine, e tali erano rispettivamente presso gli Oluntî ed i Latî i πρειγίστοι οἱ ἐπὶ εὐνομίας. La loro funzione dunque non era così elevata, come si vorrebbe credere, quasi che sullo Stato avessero esercitato un supremo controllo; essi erano piuttosto [1] una specie di σύνδικοι ἐπὶ τὰ ἔθη e compivano il loro uffizio appunto sorvegliando e rimettendo l'ordine (ἐρευνέοντες καὶ ρυθμίζοντες τὼς παρὰ τὼς αὐτώς).

Gli ἐρευταί, comparsi la prima volta nel giuramento di Dreros [2], si trovano ora un' altra volta in un' epigrafe di Ierapitna [3], la quale per il suo stato frammentario riesce più utile per accertare la lettura già così controversa di quella parola [4] che per determinare la sfera di azione dell'ufficio. Nell' epigrafe di Dreros còmpito degli ἐρευταί è quello di esigere la multa imposta a' cosmi per non aver fatto prestar giuramento alle agele, nonchè al senato per non aver sanzionata questa inosservanza, e di farne la spartizione alle etairie. In quella di Ierapitna, per lo stato frammentario non si sa che cosa gli ἐρευταί precisamente vi stieno a fare, ma la loro menzione ricorre subito dopo la sanzione minacciata a' cosmi pel caso che non facciano giurare il trattato alle agele e non ne facciano la lettura, secondo il convenuto: gli ἐρευταί quindi evidentemente qui, come a Dreros, sono da porre in relazione con quella inosservanza. La sola funzione dunque, che risulta imposta agli ἐρευταί, era quella tra di πράκτορες e di νομοφύλακες che abbiamo innanzi veduta. Quale fosse l' origine di questa magistratura, che apparisce entrambe le volte in documenti non anteriori alla fine del terzo secolo [5], non sappiamo, e non sappiamo nemmeno se e di quanto si allargasse la

[1] CIG. II, pag. 415.
[2] Mus. it. III, 664; c¹ 38.
[3] Mus. it. III, 613 segg.
[4] Philologus IX – Hermann, Ein Bürgereid des griech. Alterth. p. 705.
[5] Mus. it. III, 616-7; Philolog. IX, 709.

sfera delle sue attribuzioni. Il non trovarne però traccia nemmeno in Aristotele, ci può far pensare che sorse tardivamente e forse non si diffuse nemmeno a tutte le città cretesi, od, in ogni modo, rimase un uffizio di secondaria importanza. Nel giuramento di Dreros gli ἐρευταί sono distinti siccome τῶν ἀνθρωπίνων, il che farebbe supporre che ve ne fossero altri addetti ad uffizî religiosi.

In un frammento di trattato tra Gortyna e Cnosso [1] si trovano pure nominati, come magistrati di una delle parti contraenti corrispondenti a' cosmi, i σύνεδροι. Lo stato frammentario dell' iscrizione non ci mette in grado di conoscerne altre particolarità, ma pur dal po' che rimane chiaramente si scorge come i σύνεδροι hanno nell' una delle città il potere e l' uffizio che hanno i cosmi nell' altra. Si tratterebbe dunque di una magistratura di questo nome surrogata al cosmato per effetto di un rivolgimento politico?

Con la parola συνέδριον e σύνεδροι si trova ne' tempi più tardi indicata la stessa βουλή ricostituita sopra una base democratica, come se ne trovano esempî in Cheronea, in Eretria, in Thuria, in Elide [2]. Che anche nel trattato di Gortyna e Cnosso stesse a designare la βουλή od una parte di essa, che per turno, dirigeva gli affari dello Stato, è probabile; e potrebbe riferirsi appunto ad un periodo di ἀκοσμία, o temporaneo, o definitivo per la loro scomparsa in seguito ad una mutazione dello Stato.

Finalmente vi era anche in Creta una classe di cavalieri [3], la quale si distingueva da quelli di Sparta per esser realmente fornita di cavalli. Il che fa naturalmente indurre che il loro compito era d' indole militare e tale si mantenne. Del loro numero, del loro modo di funzionare nell' esercito e di altre particolarità intorno ad essi nulla sappiamo, essendo molto breve la notizia che ce ne dà Eforo.

Tanto meno può dirsi se questo corpo di cavalieri, tratto, come è da supporre, dalla classe più ricca della cittadinanza, giungesse mai ad esercitare una certa influenza politica, come l' esercitò ad Atene [4]; cosa di cui nessuno scrittore parla e di cui

[1] Bull. de corr. hell. IX, 17-8.
[2] Gilbert, op. cit. II, 63, 1; 67, 2; 94; 104; 316.
[3] Strab. X, 4, 18.
[4] A. Martin, Les cavaliers athéniens. Paris 1886, p. 455.

tanto meno ci ponno dar notizia i documenti epigrafici, in cui il loro nome mai non ricorre.

Si trovano pure in un'epigrafe di Lebena [1] il ναχόρος e il ἰαροργός, funzionarî con attribuzioni religiose ed amministrative nel citato documento non ben definite.

Rapporti esterni.

Nel materiale epigrafico cretese, hanno una parte notevole i trattati conchiusi tra città cretesi, e con re e città straniere, potendo trarsi da essi molto lume su' rapporti reciproci di uno con un altro Stato.

La condizione, nella quale durante le più remote epoche si trovano prima gli aggregati minori e poi le città, è quella di associazioni, che riconoscono la capacità di aver diritti soltanto a' loro membri, negandola affatto agli altri che sono fuor del loro seno.

Quindi specialmente la proprietà, poichè si sviluppa, trova riconoscimento e garenzia in quell'ambito, non fuori; e tutto ciò che è preso allo straniero, è legittimamente e bene acquistato.

Queste condizioni di esistenza, comuni a tutte le popolazioni che attraversano un dato periodo storico, doveano essere tanto più caratteristiche ne' Cretesi, noti per l'esercizio della pirateria. Intanto la vicinanza delle città, la necessità degli scambî, un desiderio reciproco di sicurezza ed un ben inteso interesse suggerivano di allargare, con patto scambievole, l'assicurazione consentita a' membri della propria comunità, anche a quelli delle comunità più vicine. È sotto questa forma che sorgono i primi trattati, e tale è l'indole de' più antichi, la cui traccia a ben cercarla si scorge anche sotto le molteplici altre convenzioni. In un titolo eleo [2] è un semplice individuo, Deucalione, che fa uno stipulato con la città de' Chaledrî, per cui egli è agguagliato a' prosseni e demiurghi ed acquista il dritto di far denunzia, ove venga rubato. Un trattato tra Malla e Lytto [3], anteriore forse al terzo secolo, ha questa espressa stipulazione: che non sia lecito al Littio

[1] Mus. it. III, 732, n. 181.
[2] Roehl, I.G.A, 113.
[3] Mus. it. III, 637-40. — Rhein. Mus. 1886, pag. 310-11.

συλᾶν nel paese de' Mallei, nè al Malleo in quello de' Littî. E per il caso che ciò avvenga, è stipulato l'obbligo della restituzione e di una multa di cento stateri, e dell'adempimento di esso nel termine di dieci e di venti giorni è incaricato il cosmo sotto la minaccia di pagare cinquecento stateri alla città ed al danneggiato. Qui veramente il συλᾶν non vuol dire propriamente rubare, ma ha il significato di un atto esecutivo arbitrario esercitato dal creditore. È un caso che ricorre anche in un'altra epigrafe contenente il trattato di Chaleion ed Oeanthea [1]. Ma il vocabolo stesso adoperato ad indicare questo rapporto giuridico, accenna ad uno stato precedente, in cui quello che ora è sequestro, corrispondentemente alla parola, era furto. La stipulazione, che può trovare sempre maggior lume confrontata con l'analogo trattato de' Locri Ozolî, era dettata soprattutto da un interesse commerciale, perchè la sicurtà garentita in un dato territorio faceva sì che vi potessero affluire le merci ed il commercio vi si aprisse una via. È perciò appunto che vi si parla, al pari che nel menzionato trattato di Oeanthea e Chaleion, del territorio e non de' cittadini, mentre tutte le altre stipulazioni concernevano i cittadini esclusivamente. Queste stipulazioni originarie poi aveano per dir così una base negativa, in quanto tendevano piuttosto ad evitar la violazione che ad ottenere l'esercizio di un diritto. E questo lato negativo seguita ancora a rimanere con la denominazione di ἀσυλία ne' trattati posteriori, acquistando ivi il valore di un divieto più generale di recare offesa all'altro contraente ed indirettamente formando il sostrato dell'altro diritto di domandare la punizione ed il ristoro de' danni patiti [2].

Ma subito dopo fatto questo primo passo, era naturale che si progredisse ancora su quella via, ed è così che sorgono trattati contenenti convenzioni assai più molteplici e larghe.

I trattati non aveano un'origine puramente economica e commerciale; l'origine era di solito politica, in quanto si stabiliva un'alleanza difensiva ed anche offensiva; ma, specialmente tra le città della stessa isola, questa era l'occasione per accordare all'altra città contraente l'esercizio de' diritti limitato a' soli cittadini.

[1] I.G.A, 322; Roberts, An introduction to greek epigraphy, Cambridge 1887, pp. 238, 355.

[2] Voigt, op. cit. IV, 232, n. 26.

In questo graduale riconoscimento della capacità giuridica dello straniero, la vita greca trova un riscontro nella vita romana, non senza per altro che accanto alle concordanze si manifestino le differenze: « La concordanza - diceva il Voigt [1] - che studiò particolarmente questo punto - sta in ciò che l'ellenismo in parte, come il romanesimo, muove dal sistema della sovranità nazionale del diritto; in parte apporta a questo sistema modificazioni, che si manifestano in maniera equivalente, come nel *connubium*, nel *commercium* e nella *recuperatio* de' Romani; in parte finalmente che l'ellenismo compie lo stesso passaggio dall'impero personale del diritto al principio della sovranità territoriale. Per contrario la discrepanza sta in ciò che noi nella vita greca in parte troviamo una frequente concessione del *commercium agrorum* a' peregrini, cosa estranea alla vita romana; in parte il modo del passaggio dal principio dell'impero personale a quello dell'impero territoriale del diritto è diverso ».

Per effetto del trattato (σύμβολα) ne seguiva una κοινωνία ἀπὸ συμβόλων ed una μετοχὴ τῶν δικαίων, la quale riconosceva ai cittadini di ciascuna delle parti contraenti la capacità d' esercitare un numero maggiore o minore di dritti, in una maniera più o meno larga, nell'altra città. Il riconoscimento comprendeva di solito un'enumerazione de' singoli dritti concessi e che riflettevano il *diritto pubblico, il sacro* ed il *privato.*

Con l'ἰσοπολιτεία, con la κοινοπολιτεία ed anche più genericamente con la μετοχὰ θείνων καὶ ἀνθρωπίνων, si doveano intendere compresi tutti i diritti: tuttavia ne troviamo talvolta fatta una più distinta enumerazione, o in maniera esplicativa o nel corso del trattato. Così nel trattato tra Lato ed Olunte [1], dopo avere parlato della μετοχὰ θείνων καὶ ἀνθρωπίνων πάντων ἐν ἑκατέρᾳ τᾷ πόλει (l. 29) si parla in altro luogo dell'ἐπιγαμία. Nel trattato tra gli Ierapitnî ed i Priansî [2], tra il riconoscimento dell' ἰσοπολιτεία e della μετοχὰ καὶ θείων καὶ ἀνθρωπίνων sono menzionate l'ἐπιγαμία, l'ἔγκτησις ed appresso, più particolarmente, altri diritti inerenti al commercio. Tutto ciò può spiegarsi sia con una consuetudine tautologica, non rara in documenti di simil genere, specialmente

[1] Mus. it. I, 144.
[2] Cauer[I] 48, ll. 12-13.

del periodo più arcaico; sia anche col fatto che quell'espressioni più generali aveano un significato molto elastico ed a meglio determinarlo si faceva una enumerazione, in parte tassativa, in parte esemplificativa de' privilegi concessi e de' diritti riconosciuti.

Questo riconoscimento di diritti poteva concernere rapporti pubblici o privati: una doppia categoria di concessioni, in una delle quali l'elargizione era promessa ed attuata dal potere pubblico stesso de' due stati contraenti; mentre invece nell'altra il potere pubblico non facea altro che promettere e permettere l'esercizio del diritto, assicurandone anche il pacifico godimento con la concessione di un'azione giudiziaria per tutelarlo.

Alla prima categoria riflettente dirette concessioni e facoltà di partecipare a pubbliche funzioni appartengono ne' trattati cretesi la *communio sacrorum*, la προεδρία e l'ἀτελεία.

La *communio sacrorum* trova appunto la sua affermazione e la sua espressione nella μετοχὰ θείων senz'altra maggiore spiegazione; ma anche questa designazione talora manca ne' trattati, sia che la partecipazione alle funzioni sacre avesse appresso luogo senza una speciale concessione e come correlativa alle altre d'indole politica e civile, sia che le stesse funzioni ed il diritto di prendervi parte venissero scemando d'importanza e passassero più che in seconda linea col prevalere ne' trattati dell'elemento più schiettamente economico e commerciale.

In trattati stipulati con città finitime questa *communio sacrorum* trovava un'applicazione nella partecipazione alle festività [1], che veniva menzionata in modo da includerla come un diritto e quasi anche come un obbligo reciproco. Ἑρπόντνων - dice il trattato tra Latî ed Oluntî - [2] δὲ ἐς τὰς ἑορτὰς οἱ μὲν Λατίοι ἐς Ὀλόντα ἐς τὰ [Θεο]δαίσια καὶ ἐς τἄρρητα [ἱερά]· ὡσαύτως δὲ καὶ Ὀλοντίοι [ἐς Λατῶν] ἐν ταῖς θυσίαις μάλα τῶν νομιζομένων. Probabilmente, se, come la forma onde è enunciata lascia supporre, questa scambievole partecipazione era, almeno sotto il rapporto del buon vicinato, considerata quasi come obbligatoria, si può dire ch'essa fosse sostenuta e fomentata anche dal criterio commerciale di favorire scambî tra i paesi contraenti.

[1] Cauer[I] 45 B.
[2] Mus. it. I, 144.

La προεδρία la troviamo indicata in forma più lata e determinata con questo stesso nome [1] in un trattato tra Ierapitnî e Magnesî; invece in qualche altro trattato [2] troviamo stipulato pe' cosmi il privilegio di fermarsi, durante le loro visite alla città alleata, nella sede del governo e prender posto nell'assemblea tra gli altri cosmi; per i semplici cittadini poi si stipula il diritto di partecipare durante le solennità a' banchetti pubblici al pari de' cittadini della città alleata. In un altro trattato tra Latî ed Oluntî [3], cui anche altrove si è accennato, la *proedria* è accordata a' cosmi, mentre i cittadini vengono, si può dire, a godere di una *proedria* relativa, perchè essendo equiparati a' cittadini, avranno un vantaggio sugli altri stranieri.

Maggior importanza pratica certamente dell'una e dell'altra di queste concessioni aveva l'ἀτελεία. Il Böckh [4] trattandone in rapporto allo stato ed all'economia ateniese, rileva come molto spesso questo privilegio dovesse intendersi limitato all'esenzione non di tutte, ma di una o più imposte o pesi d'altra natura. Ne' trattati cretesi, dove ricorre (e non in tutte ricorre), la troviamo di solito menzionata [5] senz'altra limitazione, in forma generica.

Ricorre specialmente in trattati stipulati a favore di Teo, sotto l'impulso anche di considerazioni d'indole religiosa.

In un trattato tra Priansî e Ierapitnî [6] troviamo apposte alcune limitazioni. Si dice ivi infatti che nell'esportazione e nell'importazione, sia per mare che, per terra, reciprocamente si farà luogo all'ἀτελεία; poi si soggiunge che, se la merce venga venduta od esportata per mare, si dovrà pagare l'imposta a norma delle leggi imperanti nell'un luogo e nell'altro. Come il Böckh [7] vuole, però qui non si tratta di una disposizione generale relativa a qualsiasi merce, bensì a quelle che vengono ivi stesso chiamate ὑπεχθέσιμα (cret. ὑπεκθέσιμα cfr. innanzi ὑπεχθῆται). Ora ὑπεχθέσιμα (da ὑπεκτίθημι) indicherebbe le cose portate via di nascosto, di sotto-

[1] Cauer I 46, l. 7; Cauer II 130, l. 11.
[2] Cauer I 48.
[3] Mus. it. I, 144, l. 32.
[4] Staatshalt (ed. 1886) I, p. 108.
[5] Cauer I 61, 62, 63; FL. III (V) n. 78.
[6] Cauer I 48.
[7] C.I.G. II, pag. 415.

mano; e qui si tratterebbe addirittura di una specie di *punto franco* inserviente agli scopi ed all'esercizio della pirateria.

In un trattato tra Lappa e Gortyna [1] l'ἀτελεία è limitata alle importazioni per via di terra, mentre per le importazioni per via di mare graveranno i dazî secondo le leggi rispettivamente vigenti. Degna molto d'attenzione nella nuova edizione del trattato tra Lato ed Olunte data dal Comparetti è la clausola, per cui viene illimitatamente conceduta l'ἀτελεία alle esportazioni fatte per via di terra, mentre nelle esportazioni per via di mare si gode l'ἀτελεία solo quando si giuri che la merce s'esporta per proprio uso e non per ragioni di commercio [2].

Un'altra concessione della stessa natura era l'ἐπινομία [3], per cui si acquistava un diritto di pascolo su terre, come pare, pubbliche, e si era pure salvaguardati contro ogni depredazione.

Anche di un diritto di seminare [4] è parola nello stesso trattato, ed in correspettivo di esso veniva pagato, a norma delle leggi rispettivamente vigenti, un tributo; ed anche questo diritto, per quel che pare, dovea esercitarsi su terre pubbliche e il tributo si corrispondeva allo Stato. Finalmente era una notevole concessione quella di mettere a disposizione dell'alleato porti, approdi [5]. Tale concessione, al pari delle precedenti, potea essere elargita verso tutto un popolo o verso qualche sola persona, come è specialmente ne' decreti di prossenia e simiglianti [6].

Altri diritti, come innanzi è detto, non rappresentavano nel loro stesso contenuto una concessione dello Stato; bensì lo Stato non faceva che permetterne l'esercizio e garentirne la sicurezza, ed a questa classe appartenevano il diritto di connubio, quello del commercio di ogni cosa mobile od immobile e la capacità di stare in giudizio.

Il diritto di connubio, già virtualmente compreso nell'ἰσοπολιτεία, viene anche con la denominazione di ἐπιγαμία più particolar-

[1] Bull. de corr. hell. IX, 6 seg.
[2] Mus. ital. I, 144.
[3] Cauer I 48, l. 27.
[4] Loc. cit. l. 18.
[5] Cauer I 44, l. 11.
[6] Cauer II 132, l. 36 = Bull. de corr. hell. IV, 352.
Cauer II 130, l. 13 = Bull. de corr. hell. III, 425.

mente menzionato, e lo troviamo più determinatamente ne' trattati tra città della stessa isola, dove ha un'assai pratica importanza [1].

Per dinotare quel complesso di diritti, che presso i Romani era comprensivamente indicato con la parola *commercium*, non abbiamo qui un termine unico e speciale, cosa che manca del resto anche negli altri paesi greci [2].

Per esprimere il commercio delle cose sia mobili che immobili troviamo adoperate queste espressioni: [κύριον δ'ῆμεν τόν τε Λάτιον ἐν 'Ολόντι ποτὶ τὸν 'Ολόντιον καὶ 'Ολοντιον ἐν Λατῷ ποτὶ τὸν Λάτιον, καὶ πωλέοντα διὰ τ]ῶ χρηωφυλα[κ]ίω [3] καὶ ὠνεόμενον καὶ δανείζοντα καὶ δανειζόμενον καὶ τὰ ἄλλα πάντα συναλλάττοντα κατὰ τὼς ταυτᾳ νόμος τὼς ἑκατέρα κειμένως; ἔνκτησιν καὶ ἐσαγωγὰν κ[αὶ ἐξαγωγάν in un trattato tra Ierapitnî e Magnesi ; in un trattato tra Ierapitnî e Priansî [5] più diffusamente: ἔνκτησιν ... καὶ πωλόντας καὶ ὠνωμένος, καὶ δανειζόντας καὶ δανειζομένος καὶ τάλλα πάντα συναλλασσόντας κυρίος ῆμεν κατὰ τὸς ὑπάρχοντας παρ' ἑκατέροις νόμος; nel decreto di concessione degli Erannî a favore de' Tei [6]; ἔγκτησιν γᾶς καὶ οἰκίας; in quello corrispondente degli Arcadi [7]: ἔγκτησιν γᾶς καὶ οἰκίας; in un trattato tra Lappa e Gortyna [8]: ἐξαγωγ[ὰ]ν δ'ῆμεν τῶι τε Γορτυνίωι Λάπ[πα]θεν καὶ τῶι Λαππαίωι Γορτύναθεν πάντων.

« Il trovarsi ne' trattati omessa ora una, ora più facoltà, era dovuto - nota il Voigt [9] - in parte allo sviluppo storico, in parte a particolari ragioni. E finalmente - egli soggiunge - si deve riconoscere che in certi casi alcune forme della capacità giuridica di diritto privato non trovano nelle concessioni alcuna espressione determinata, perchè costituivano un sottinteso di alcune facoltà accordate ».

[1] Mus. it. I, 144.
Cauer I 46, ll. 9-10; 48, l. 12.

[2] Voigt, op. cit. IV, 197.

[3] Qui altre edizioni (Cauer I 43) aveano la parola χρεώφια, inesplicabile od arbitrariamente spiegata. Il Comparetti in una nuova edizione dell' epigrafe, rivista sul marmo nuovamente ritrovato (Mus. it. I, 144), ne dà questa nuova lettura, che rende l'espressione pienamente intelligibile.

[4] Cauer I 46, l. 8.

[5] Cauer I 48, l. 13 segg.

[6] Cauer I 61, l. 40.

[7] Cauer I 63, l. 36.

[8] Bull. de corr. hell. IX, p. 6 seg.

[9] Voigt, op. cit. IV, 220.

Così negli esempi precedenti, dove troviamo accordata la facoltà del commercio di cose mobili e taciuta quella del *commercium agrorum*, si può credere che questa concessione non era stata ancor fatta. Il Voigt voleâ ritenerla compenetrata nell'ἰσοπολιτεία e solo casualmente mancante, per esempio, nel trattato tra Lato ed Olunte, ma la nuova edizione di quell'epigrafe data dal Comparetti mostra che anche ivi era espressa [1]. Dove, come specialmente nel terz'ultimo e penultimo esempio forniti da' decreti a favore de' Teî, troviamo permesso l'acquisto della casa e del suolo, essendo questa, per le relazioni che la proprietà stabile avea col potere politico e per la maggiore stabilità, qualcosa di più importante e più difficile ad accordare del commercio delle cose mobili; benchè di quest'ultimo non si parli espressamente, è a crederlo contenuto nell'ἰσοπολιτεία o nella μετοχὰ τῶν ἀνθρωπίνων, ed è stato taciuto appunto perchè la menzione di una facoltà maggiore, com'era quella dell'acquisto degli stabili, non lasciava dubbio sull'esistenza della minore.

Una menzione più speciale talvolta era riserbata al commercio de' grani [2], che nell'antichità, e precipuamente nella legislazione attica, formava oggetto di una cura particolare, per la necessità di provvedere al primo elemento della sussistenza.

Alla massima parte delle concessioni anteriori e specialmente al *commercium* dovea necessariamente far riscontro un'altra concessione. Che cosa era mai un diritto, senza il potere di tutelarlo e reintegrarlo se violato? E questa concessione è quella appunto che va compresa sotto il nome di δικαιοδοσία e che importa appunto la facoltà di stare ed agire in giudizio.

Ne' decreti a favore di Teo di solito non si trova che una facoltà d'indole generica di far rispettare la riconosciuta inviolabilità dell'asilo, sia reintegrando personalmente il proprio dritto, che servendosi dell'opera de' cosmi e di ogni altro, cui la legge impone di prestare la propria cooperazione. Ma benchè in ciò, quanto al suo fine ultimo, si possa ritenere inclusa la δικαιοδοσία, non vi è un'espressione categorica per dinotarla e garentirne il legale esercizio.

[1] Mus. it. I, 144, l. 10.
[2] Bull. de corr. hell. XIII, 54. — Mus. it. III, Hierapitna, n. 34.

Con maggiore determinatezza e più chiaramente invece si trovano la parola e la cosa ne' trattati fra città cretesi, come in quelli tra Lytto ed Olunte [1], tra Lato ed Olunte [2], tra Ierapitna e Lyttos [3], tra Ierapitna e Magnesia [4], tra Ierapitna ed i suoi cleruchi [5] e tra gli Ierapitnî ed i Priansî [6]. In alcuni punti delle iscrizioni citate, soprattutto in quelle al n. 1 ed al n. 5, la δικαιοδοσία è espressa col determinare distintamente la procedura e l'autorità a cui ricorrere e la pena imposta; ma in altri punti di queste stesse epigrafi e nelle altre pure citate essa è comunemente indicata con l'espressione: δίκας e δίκαιον διδόναι, riportata sia come clausola del trattato che, in prima persona, nella formula del relativo giuramento.

Dove e come si sperimentasse l'azione così concessa, lo lascia vedere il trattato tra Priansî e Ierapitnî [7], comune a' Gortinî, sia per quanto esso dice, come per le maggiori induzioni che è lecito trarne. Ivi infatti troviamo fatta menzione di un κοινὸν δικαστήριον, un tribunale comune, a cui le controversie, relative a violazioni de' diritti sanciti in quel trattato, venivano portate, sia che avessero per autore un cosmo, sia un privato. Ricorre pure lo stesso κοινὸν δικαστήριον nel frammento di trattato tra Lytto ed Olunte [8], ma vi è supplito; e dovea forse ricorrere anche in un altro trattato tra Priansî e Ierapitnî [9] molto mutilo, perchè vi si trova la parola ἐπικριτήριον che anche nel C[I]. 48 (2556 C.I.G.) è messa in relazione col κοινὸν δικαστήριον. Il fatto poi di una comunanza d' istituzioni, che si osserva nelle città cretesi, e la sorgente tendenza di voler definire con arbitrati ed in via contrattuale le controversie, induce a credere che simile instituzione venisse adottata anche in altri trattati.

Sulla procedura adottata innanzi a quel magistrato, l'epigrafe ci fornisce questi dati. La giurisdizione era provocata dall'attore

[1] Cauer[I] 41; Hermes IV, 276 segg.
[2] Mus. it. I, 144, l. 37 e pag. 145, l. 81: δίκας διδωσίω.
[3] Cauer[I] 45, ll. 17 e 23: δίκαιον δωσῶ.
[4] Cauer[I] 46, ll. 11-12: δόμεν τὸ δίκαιον.
[5] Cauer[I] 47 — CIG 2555, l. 18; τὸ δίκαιον δωσῶ.
[6] Cauer[I] 48, ll. 27-28, 49-50 etc.
[7] Cauer[I] 48.
[8] Cauer[I] 41; Hermes IV, 276.
[9] Cauer[I] 42, l. 52.

citata in giudizio o querelante, il quale, secondo la lesione del diritto, chiedeva una corrispondente condanna del suo avversario ad un pagamento, che avea il carattere e le proporzioni di una multa, perchè, in caso di vittoria, un terzo n'era attribuito al danneggiato ed il resto toccava alle città contraenti [1]. Anno per anno poi i cosmi stabilivano di comune accordo una città da cui dovea trarsi l'ἐπικριτήριον, parola di uso singolare, la quale dovrebbe o indicare il giudizio stesso che la città era destinata a dare, o il complesso de' giudici che doveano emettere la sentenza.

Aveano inoltre i cosmi l'obbligo di stabilire de' garanti, per l'osservanza delle decisioni del tribunale, sulla cui natura sarà appresso richiamata l'attenzione [2]. A questa determinazione de' garanti da offrire era imposto nel caso speciale del trattato tra Ierapitnî e Priansî un termine di due mesi dall'entrata in uffizio. Si fa poi nello stesso trattato una distinzione tra le controversie rimaste insolute in epoca antecedente al trattato e quelle future; anzi, come termine di partenza alle precedenti, si assume l'epoca in cui cessò il κοινοδίκιον, che a me pare qui stia ad indicare nient'altro che una forma precedente di quello che ivi stesso è poi designato come κοινὸν δικαστήριον.

Or di queste controversie precedenti i cosmi doveano curare la risoluzione definitiva e dare i garanti nel termine di un mese. Circa la procedura da tenere in ciò, nonchè circa la vera funzione esercitata da'cosmi nulla aggiunge l'epigrafe, e, come ho accennato altrove [3], mi pare arbitrario volerne inferire che a' cosmi fosse affidata l' ἡγεμονία τοῦ δικαστηρίου in quello che era essenzialmente un tribunale arbitrale, e in cui è da supporre che figurassero piuttosto come rappresentanti de'loro concittadini, che come giudici.

Per quel che riguarda le controversie future, il trattato ha questa clausola: ὑπὲρ δὲ τῶν ὕστερον ἐγγινομένων αδικημάτων προδίκω μὲν χρήσθων. Ora questo πρόδικος di cui il trattato fa menzione, dallo Hoeck fu interpretato come « avvocato », dal Böckh [4] come arbitro, e il Voigt [5], dopo aver passato in rassegna le di-

[1] Cauer[1] 48, l. 48: ἐξέστω τῷ βουλομένῳ δικάξασθαι ἐπὶ τῷ κοινῷ δικαστηρίῳ etc.
[2] Bull. de corr. hell. III, 314.
[3] Op. cit. III.
[4] C.I.G. II, pag. 416.
[5] Op. cit. IV, 194, n. 4; 207, n. 15.

verse interpretazioni, nota come, analogamente al *processo recuperatorio* romano, quell'espressione potrebbe dinotare una precedenza cronologica, senza che ciò escludesse il carattere arbitrale della giudicatura. Certamente l'espressione non è fatta per diradare gli equivoci, e per la sua indeterminatezza porge adito ad una varietà d'interpretazioni, che tutte possono trovare il loro fondamento sul vario uso della parola πρόδικος. Ma, volendo attenersi ad una congettura poggiata specialmente sull'indole delle disposizioni precedenti e seguenti, parmi si possa ritenere che con quella espressione si era voluto denotar questo. S'imponeva cioè a' singoli litiganti, prima di appigliarsi alle vere vie giudiziarie, di tentare una via piuttosto amichevole, una via cioè che teneva della conciliazione e dell'arbitramento, e che veniva esaurita in maniera spiccia, equitativa, senza prescritte formalità. Anche oggi anzi, se si volesse cercare un confronto, secondo gli ordinamenti giudiziarî italiani, nelle giurisdizioni inferiori il giudice non può pronunciare in linea contenziosa, se prima non ha fatto un esperimento di conciliazione tra le parti litiganti, inducendole a comporre per suo mezzo le mutue pretese. Ora appunto perchè il κοινὸν δικαστήριον non avesse ad essere soverchiamente ingombro di piati giudiziarî, poteva benissimo essere stato prescritto che, prima di adirlo, si fosse tentata quell'altra via, destinata, specialmente nelle controversie meno importanti, a scemare sensibilmente il numero de' giudizî.

Queste clausole, che finora abbiamo esaminate, riflettevano un riconoscimento di capacità ed avevano un contenuto giuridico. Ma non ad esse soltanto si limitavano i trattati; che anzi la maggior parte di essi accanto a questo lato giuridico, ne aveano uno politico; altri aveano specialmente quest'ultimo carattere. Sia che rapporti sociali scambievoli non vi fossero, o non fossero almeno sviluppati in tal modo da esigere particolari accordi, sia che, con il progresso del tempo, alcune almeno di quelle forme d'attività, specialmente per quel che rifletteva gli scambî, acquistando come un carattere giuridico naturale, non avessero più l'urgente bisogno di assicurarsi uno speciale riconoscimento; — in questi ultimi trattati non si stipulano più que' patti, che sono caratteristici de' trattati fra città cretesi, bensì si conchiudono alleanze offensive e difensive, più o meno limitate. Anzi, di solito, ne' trat-

tati tra città e città cretesi quelle concessioni di natura giuridica sembrano corrispondere a clausole di alleanza offensiva e difensiva, sia che esse fossero la cagione determinante o l'occasione delle altre che si sviluppassero di pari grado. Esempi di questo genere sono i trattati tra Priansî, Ierapitnî e Gortinî (C^I 42), tra Ierapitnî e Lyttî (C^I 45), tra i Ierapitnî ed i Cleruchi etc. In un altro trattato tra Ierapitnî e Priansî [1], fra le stipulazioni di natura giuridica ne apparisce una di quest'altra indole: si pattuisce cioè che se, *col favore degli dei*, ad alcuni dell'una parte o dell'altra, con fazione di carattere pubblico o privato, avvenga di fare prede su' nemici, l'abbiano quelli che le presero: un decimo bensì ne tocchi alle rispettive città.

Ma quello che dovea favorire in maniera sempre maggiore i trattati di natura politica, erano le condizioni delle città di Creta in continuo contrasto tra loro, e, specialmente, il triste vanto che all'isola competeva di essere un vivaio di mercenari. Arcieri abilissimi, com'erano, arditi ed esperti nelle arti della guerra, premeva assicurarsene la cooperazione, se possibile, esclusiva, ed a ciò s'intendeva con que' patti.

Il trattato già mentovato tra Rodi e Ierapitna [2] è un vero trattato di alleanza difensiva nel fondo, a cui accedono speciali stipulazioni per l'arrolamento di mercenari (ξενολόγιον). I Rodî si impegnano a sorreggere la costituzione democratica di Ierapitna ed a difendere la città contro ogni attacco di re, o dinasta, o di altri chi che sia (l. 64 sgg.) Vi è però una differenza: che, nelle guerre proprie de' Rodî erano esenti gli Ierapitnî dal prestare aiuto, solo quando gli avversarii erano loro alleati e non erano i primi ad imprendere la guerra, mentre i Rodî non erano obbligati a dare l'aiuto se gli Ierapitnî avevano senza il loro avviso impresa una guerra (l. 73 sg.), e n'erano pure esenti, in ogni caso, se la guerra aveva luogo contro i Cnossî ed i loro alleati. Su queste basi era contratta l'alleanza e seguivano le stipulazioni più particolari. Que' di Ierapitna doveano mandare il chiesto aiuto nel termine di trenta giorni dall'avviso, e l'aiuto dovea consistere, nella sua forza massima, in duecento uomini armati, Ierapitnî almeno per metà, salvo a' Rodî di chiederne un numero mi-

[1] Cauer^I 48, l. 50.
[2] Cauer^I 44.

nore (l. 45 sg.). I Rodî doveano fornire i mezzi di trasporto e, se l' aiuto era prestato ne' primi quattro anni, pagare giornalmente, dal dì dell' arrivo del contingente in Rodi, nove oboli rodî a ciascun milite e due dramme a ciascuno de' comandanti; se il contingente era richiesto in un tempo posteriore a' quattro anni, Ierapitna dovea fornirlo de' commestibili per trenta giorni e pel resto i Rodî davano il contributo, che innanzi è detto (l. 24 sgg.). Ne' casi in cui ne avea l'obbligo, Rodi alla sua volta si obbligava di mandare a Ierapitna due triremi, provvedute per il periodo di due mesi: oltre questo termine Ierapitna pagava diecimila dramme per ogni mese (l. 70 sg). Ma la parte, che ha grande interesse, è quella riflettente l' arrolamento de' mercenari ed una misura protettiva del commercio. Era ivi infatti stipulato non solo che que' di Ierapitna dovessero favorire in ogni modo l' arrolamento di mercenari in Creta, ma ancora che a nessun altro doveano concedere un tal diritto per la parte che li riguardava, nè alcuno di loro dovea prender parte ad una impresa di guerra contro Rodi, sotto pena di essere considerato alla pari di chi avesse combattuto contro la stessa Ierapitna (l. 44 sg.). Lo stesso obbligo veniva assunto da' Rodî; ma, quanto all'arrolamento de' mercenari, essi si obbligavano soltanto di compirne il trasporto, se mai agli Ierapitnî fosse piaciuto arrolarne in Asia (l. 82 sg.).

La misura protettiva del commercio concerneva la repressione della pirateria. I Rodî impegnavano i loro alleati di Ierapitna a cooperare con loro in tutto quello che avrebbero fatto per mare e per terra contro i pirati ed i loro favoreggiatori, con l' obbligo anzi di consegnare a' Rodî i pirati ed i loro navigli, dividendo invece tutto il resto (l. 52 sg.). Che anzi era contemplato il caso che qualcuno di questi favoreggiatori, in conseguenza di tali fatti movesse guerra a Ierapitna, ed in tale caso i Rodî si obbligavano di averlo come nemico e di combatterlo con tutte le forze, evidentemente anche oltre i limiti preveduti nel resto del trattato (l. 79 segg.).

Un trattato di alleanza, col quale si garentivano reciprocamente l' integrità del territorio e la sicurezza de' porti e de' luoghi di presidio, è il trattato tra Gortyna e Lappa [1], a noi per-

[1] Bull. de corr. hell. IX, 6 seg.

venuto incompleto, ed in cui, sussidiariamente all'alleanza di carattere politico, si stipulavano diritti d' importazione ed esportazione con relativi privilegi [1].

Vi è pure un trattato con cui gli Eleuthernei e Ierapitnî s'impegnano a non guerreggiare contro il re Antigono, probabilmente Gonata [2], nè contrarre alleanze con i suoi nemici, sotto pena d' incorrere nelle penalità espressamente pattuite; mentre d' altra parte gli altri contraenti assumono un eguale obbligo verso Eleuthernei e Ierapitnî. Questi e il re contraevano pure reciprocamente l' obbligo, ne' termini in quei trattati indicati e con le mercedi ivi pure stabilite, d' inviare, se ve ne fosse il bisogno e si richiedesse, un contingente di uomini armati.

Se questi trattati, per provvedere alla tutela de' propri diritti, all' ampliamento del proprio potere e, in genere, alla offesa ed alla difesa, miravano alla guerra; c' imbattiamo d' altra parte in altri trattati, che tendevano a costituire de' veri arbitrati e risolvere in tal modo per le vie pacifiche le reciproche differenze. Il κοινὸν δικαστήριον era un' istituzione permanente e più determinata: questi altri casi invece riflettevano un potere conferito di commune accordo e limitato per l' oggetto e per la durata. Altre volte il caso era diverso; non si trattava di un arbitrato tra città, ma di una delegazione temporanea della funzione giudiziaria: così un' iscrizione attribuita a Dreros [3], fatta in rendimento di grazie, ci attesta come, avendo avuto luogo, secondo la congettura, in Dreros una rivoluzione, ed essendone seguito un gran disordine in tutti i rapporti civili, si mandarono a chiedere giudici a Lytto, che n' inviò due, ed a Cnosso che ne inviò uno, e tutti i tre insieme composero molto bene le discordie intestine e rimisero l'ordine.

A Delos, durante gli scavi del 1877 e 78, venne in luce un' epigrafe contenente un esempio di uno di questi casi [4]. Cnosso, più che essere chiamata come arbitra, interponeva la sua mediazione tra le città di Lato ed Olus, che l'accettavano, ed un regolare trattato ne sanciva il riconoscimento, fissava i termini entro i quali l' arbitramento dovea esser pronunziato, disopneva

[1] Bull. de corr. hell. XIII, 47.
[2] Bull. de corr. hell. XIII, 49.
[3] Bull. de corr. hell. IX, 13.
[4] Bull. de corr. hell. III, 290 seg.

che stele contenenti il trattato venissero collocate in templi di Cnosso, Lato, Olus ed anche in quello di Apollo in Delo. Il giudizio de' Cnossî dovea rimaner saldo e sovrano per sempre, nè per alcuna doglianza o pretesto ne dovea esser pretermessa l' esecuzione, ad assicurar la quale venivano costituiti nel termine di venti giorni de' garanti. E qui questa epigrafe riesce di singolare importanza. In un caso come questo, il più importante dovea consistere nel far rispettare il pronunziato arbitrale; ed a ciò tendeva la cauzione imposta alle due parti. Senonchè, se garanti fossero stati rispettivamente cittadini delle due città contendenti, la difficoltà sarebbe risorta sotto altra forma. Il più semplice sarebbe stato l' esigere il deposito di una somma nella cassa della città arbitra; ma, specialmente trattandosi di una somma di molto rilievo, il mezzo sarebbe stato incomodo e qualche volta anche impossibile, quando il tesoro delle città deleganti non fosse stato ben fornito. Allora, avvalendosi delle reciproche relazioni tra le città cretesi, si costituivano garanti cittadini cnossî, depositando nel χρωφυλάκιον titoli di credito dettanti contro di loro stessi ed a favore di cittadini delle città contendenti. Era un mezzo ingegnoso e sottile che depone dello sviluppo economico e commerciale de' Cretesi e che riesciva a formare la più efficace garenzia. In questo caso il valore della garenzia imposta a ciascuna delle città era di dieci talenti alessandrini di argento, che venivano aggiudicati alla parte che fosse rimasta ne' patti, a danno dell' altra che vi fosse venuta meno.

Il termine in cui l' arbitramento dovea esser pronunciato era rigorosamente stabilito, ed a protrarlo si richiedeva, come in questo caso, un trattato aggiuntivo, in cui il rinvio fosse consentito da tutti i contraenti.

All' ufficio di arbitro non si trova attribuita alcuna remunerazione; dunque, più che altro, era un atto officioso di città a città od una conseguenza di alleanze e, fors' anche più, un mezzo ed un' affermazione di preponderanza politica. In epoca posteriore si trova anche investita dell' ufficio di arbitro una città straniera [1], come è nel caso della contesa tra Itanos e Ierapitna.

[1] Mus. it. III, 572 seg.

Il trattato avea nome di συνθήκη [1]; ma in una convenzione tra le città di Gortyna e Cnosso [2] lo troviamo eccezionalmente indicato con la parola συναγαγαί.

Il trattato, generalmente, non solo nella sostanza, ma anche nella forma era bilaterale; si stipulavano reciproci vantaggi ed obblighi e tutte le parti vi partecipavano come contraenti: τὰ δὲ συνέθ[εντο καὶ συνευ]δοκήσαν ἀλλάλοις [3] — τάδ[ε συνέθεν]το [4], ecco le espressioni introduttive del trattato. Ma altre volte, più che in un trattato, ci accade d'imbatterci in una manifestazione unilaterale, in un atto deliberativo, che assume anche la forma di una lettera. Qualche volta, come nell'epistola degli Allarioti a' Parî [5], una tal deliberazione faceva eco ad una precedente manifestazione di coloro cui era diretta, ed, accennando espressamente alla reciprocità (l. 15 sgg.), accedeva all'altra deliberazione e costituiva in tal modo, benchè sotto forma dissociata, il trattato.

I decreti tei poi, redatti sia in forma epistolare (C I 49, 51, 52, 53 etc.) che in forma di semplici deliberazioni, avendo l'aria di una concessione unilaterale, stanno da sè. Anche in uno di questi si fa espressa menzione della reciprocità [5]; ma negli altri, non una compiuta reciprocità [6], bensì un qualche scambio di benefizî sembra sottinteso nelle frasi, in cui si allude alla benevolenza vecchia e nuova de' Tei.

I trattati portavano come intestazione il θεὸς ἀγαθός e come frase iniziale: Ἀγαθᾷ τύχᾳ, — ἀγαθᾷ τύχᾳ καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ, e l'indicazione della data del mese corrente e de' cosmi in ufficio nell'una e nell'altra delle città contraenti. Come contraenti figuravano direttamente i cittadini dell'una e dell'altra parte, mentre ne' decreti tei, come rispettivamente è stato altrove accennato, le concessioni promanano da' cosmi, o da' cosmi e dagli altri magistrati, o da' cosmi e dalla città.

Le espressioni onde sono significate le varie clausole hanno tutta la tautologia ed il fare analitico de' documenti più primi-

[1] Cauer I 42, ll. 70-1; Mus. it. I, 145, l. 47; Cauer I 44, l. 87 etc.
[2] Bull. de corr. hell. IX, 16-7.
[3] Cauer I 48, l. 5.
[4] Mus. it. I, 144, l. 1.
[5] Cauer I 39 — C.I.G. 2557.
[6] Cauer I 63, l. 44: εἶναι δὲ καὶ τὰ φιλάνθρωπα Τηΐοις παρ' Ἀρκάσι πάντα ὅσα καὶ Ἀρκάσιν ἔσται.

tivi ed una ricorrenza fissa, oltre che nella parte già esaminata relativa all'esercizio de' diritti civili, anche per quello che concerne le alleanze, gli aiuti, etc. [1].

Termina di solito il trattato con un'espressa riserva di poter correggere o mutare, d'accordo, le clausole già stabilite, quando sembri utile il farlo.

Il convenuto intanto dovea esser ritenuto sacro e protetto dal giuramento: non sacra e non protetta dal giuramento ogni altra arbitraria aggiunzione o soppressione [2]. Si assumeva poi obbligo da una parte e dall'altra di fare incidere su di una stela il trattato e collocarlo in un luogo sacro dell'una e dell'altra città contraente [3]: nella più parte de' casi si stabiliva pure di collocarne un altro a spese comuni in un santuario di una terza città: Cnosso [4], Gortyna [5], Lytto [6] ed in un caso anche Delo [7].

A rendere perfetto il trattato conchiuso tra città e città, occorreva che venisse giurato da tutti i cittadini.

Perciò, sotto pena di multe, i cosmi aveano l'obbligo ogni anno di dar lettura del trattato, in occasione di festività, avvertendone prima l'altra città contraente [8], e doveano farlo giurare eziandio dalle agele [9]. Nel trattato tra Rodi e Ierapitna si segue quanto a questo una procedura un po' diversa: cinque uomini scelti tra quelli venuti da Ierapitna fanno giurare il trattato a tutti i Rodî che hanno la dovuta età; indi i pritani esigono in pubblica assemblea il giuramento degli ambasciadori di Ierapitna; e, ciò fatto, allo scopo di fare eseguire a tutti gli Ierapitnî quelle formalità, vi si manda un apposito messo, che li faccia giurare [10].

L'immistione dell'elemento religioso nelle formalità del diritto esterno è attestato anche dalla collocazione delle stele ne'luo-

[1] Βοαθούντων... παντὶ σθένει κατὰ τὸ δυνατόν (Cauer I 44); τὸν αὐτὸν φίλον καὶ ἔχθρον ἶναι (Mus. it. I, 144, l. 4).

[2] Cauer I 44, l. 85 seg.; 45, l. 6 seg.; 48, l. 74 seg.; Mus. it. I, 145, l. 45.

[3] Mus. it. I, 145, l. 47; Cauer I 44, l. 96 e 101; Cauer I 45, l. 11 seg.; Cauer I 47, l. 4 seg.; Cauer I 48, l. 77 seg.

[4] Mus. it. I, 145, l. 49.

[5] Cauer I 45, l. 12.

[6] Cauer I 47, l. 8.

[7] Bull. de corr. hell. III, pag. 292, l. 14.

[8] Cauer I 48, l. 40 e seg.; Bull. de corr. hell. IX, p. 10, l. 20.

[9] Mus. it. I, 144, l. 20; Mus. it. III, p. 611, n. 34; p. 615, l. 16-21.

[10] Cauer I 44, l. 87 seg.

ghi sacri, da' giuramenti e dalle invocazioni; si trova pure in alcune epigrafi espressa menzione di sacrifizî [1], che possono indurre a ritenerne più generale l'osservanza, anche ne' casi in cui non se ne fa apposito cenno.

Alle ambascerie scambievolmente si era obbligati a fornire i mezzi di trasporto [2]. Inoltre gli ambasciadori venivano in varia guisa onorati con l'essere convitati nel Pritaneo [3], e talvolta anche, in seguito dell'ambasceria, si offriva loro con altri onori l'onorifica dignità di prosseno [4].

A tutti questi trattati, diretti ad agevolare i commercî ed a stringere i mutui rapporti tra città cretesi, va in certo modo ricongiunta l'istituzione de' prosseni.

È noto come questa istituzione ci si presenta sotto varî aspetti [5]: sia come elargizione di privilegi ed onori, che come una funzione corrispondente al moderno ufficio consolare e mantenuta con lo scopo di rendere possibili ed agevolare a' cittadini in terra straniera l'esercizio di alcuni diritti e la pratica degli affari. L'uno e l'altro aspetto aveano naturalmente avuto ed aveano reciprocamente stretta relazione, pur potendo ne' casi singoli rimanere nettamente separati.

Or se molte delle epigrafi, che sono una pura e semplice nomina o designazione di prosseni, ci fanno più propriamente pensare all'ultima categoria accennata [6], altre ve ne sono che appartengono alla prima [7], ed hanno il carattere di decreti onorifici, corredati altresì di particolari concessioni di più pratica utilità, come il diritto di acquistar case e terre, l'ἰσοπολιτεία, l'ἀτελεία nel commercio d'importazione per mare e per terra e l'ἀσυλία, che in questo caso acquista un valore ed un'estensione particolare, valendo illimitatamente in tempo di pace e di guerra, indipendentemente da ogni tregua, trattato od altra speciale convenzione [8].

[1] Cauer I 44, l. 6; Cauer I 45, l. 4.
[2] Cauer I 48, l. 29; Hermes IV, 277.
[3] Cauer I 61, 62, 63, l. 36.
[4] Cauer I 61, l. 48; 63, l. 48.
[5] Voigt op. cit. IV, pp. 200, 238; Egger op. cit. 17, 187: Gilbert op. cit. II, 383 seg.
[6] Bull. de corr. hell. III, 423.
[7] Bull. de corr. hell. III, 424 seg.
[8] C.I.G. 2558 = Bull. de corr. hell. III, pag. 431; Bull. de corr. hell. IV, p. 362; Archives des missions scientifiques N.S. I, pag. 433.

Il titolo di prosseno veniva conferito mercè decreto del senato e del popolo (ἔδοξε τᾷ βωλᾷ καὶ τᾷ δάμῳ), e spesso nel decreto stesso se ne indicavano le ragioni, le quali potevano essere un' ambasceria ben condotta, altre prove di benevolenza e così via. Il numero grande di decreti di prossenia, che ci rimangono di Creta, ci attesta quanto fossero estesi i rapporti delle sue città e quale largo uso si facesse della concessione di quel titolo. Volendo fermarsi alla sola città di Aptera [1], si sono ritrovate in essa iscrizioni che rivelano l'esistenza di suoi prosseni in Cnosso, Hierapolis, Ierapitna, Malla, Prianso, e fuori di Creta, in Cythera, Paros, Lacedemone, Messene in Acaia, Patros, Hermione, Ambracia, Apollonia, Eraclea in Bitinia, a Nicomedia, a Lampsaco, Pergamo, Magnesia, Aspendos. Parecchi di questi ultimi decreti si riferiscono a re. La *proxenia* veniva di solito conferita con carattere ereditario da ascendente a discendente. In un'epigrafe troviamo congiunto al titolo di πρόξενος quello di θεαρόδοκος (θεωροδόκος), deputato nelle funzioni sacre a ricevere le θεωρίαι [2].

Questo continuo e successivo svolgimento di rapporti esterni, malgrado le guerre e le dissensioni intestine, veniva producendo un certo sentimento di solidarietà di tutta Creta, a cui dobbiamo, se qualche volta ci appare tutta Creta come una unica regione indipendente dalle particolari suddivisioni. Di un Pario così si trova detto « che è benevolo verso l'intera Creta e verso la città nostra (Aptera) in particolare » [3]. Altrove si rammenta la benevolenza che il popolo di Teo ha verso gli Arcadi ed i rimanenti Cretesi [4].

Le condizioni, che determinarono l'entrata di Creta nel più ampio giro della politica orientale ed occidentale, dettero ancora un maggiore impulso a questo sentimento unitario, ed in un trattato col re Eumene II, attribuito agli anni 184–3 prima di C. [5], si vede come ben trenta città cretesi, tra cui Cnosso e Gortyna, strinsero un unico e comune patto d'alleanza con quel sovrano.

Ma come ed in quanto questo crescente sentimento di unità

[1] Bull. de corr. hell. III, p. 423-36.
[2] Rev. arch. N. S. XIV, p. 398.
[3] Bull. de corr. hell. III, p. 432.
[4] Cauer [1] 63 = C.I.G. 305, 2, Le Bas 80.
[5] Monum. ant. I, 37-40.

e questa communione d'interessi politici si tradusse, mentre ancora era Creta indipendente da dominio straniero, in istituzioni speciali stabili?

Qui dobbiamo deplorare la maggiore scarsezza di dati. Sul *sincretismo* abbiamo appena un vago accenno in Plutarco [1] e nell'Etimologicon Magnum [2], che non ci consente di vederne la vera natura e si lascia solo comprendere sotto la forma di una cooperazione di fronte ad un pericolo comune, senza poterne indurre un ordinamento affatto stabile. Anzi il modo, come quell'accenno vien dato, ci fa pensare ad una unione determinata da un pericolo comune e di durata ad esso corrispondente e limitata alla semplice azione militare. Ed a rifermarne in questo concetto conferiscono ancora le notizie delle molte lotte intestine che travagliarono l'isola, anche nel periodo più peculiare dello sviluppo di questa tendenza unitaria tra la fine del terzo secolo e nel secondo [3].

S'insiste molto sulla menzione del κοινοδίκιον, che ricorre nel trattato tra Ierapitnî e Priansî [4]; ma, così come è ivi adoperata, quella parola non mi sembra abbia niente che possa obbligarci a riferirla ad un'istituzione comune a tutta l'isola, piuttosto che particolare a que' due contraenti; e la stessa parola nell'unico caso, in cui la troviamo in Polibio [5], non è accompagnata da schiarimenti e particolarità tali, che ce ne diano un più determinato concetto.

La parte orientale del dominio romano avea in particolar modo sviluppati i κοινά [6], instituzioni che, riconosciute poi sotto l'impero, divennero regolari assemblee provinciali. Un'epigrafe di Alexandria Troas [7], se appartenesse, come è stato creduto, al 2° o 3° secolo av. l'E. V., ci mostrerebbe fin da quell'epoca in funzione un κοινὸν τῶν Κρηταίων; ma la data dell'epigrafe non è dovuta che a criterî paleografici non esenti da ogni dubbio. In questa epigrafe il κοινὸν τῶν Κρηταίων apparisce insieme a' κοινά di moltisssimi altri paesi; dunque mentre già erano pienamente

[1] De frat. amor. 19.
[2] S. v. συγκρητίσαι.
[3] Liv. XXXVII, 60; Polyb. IV 53-4, XXIII 15, XXVI 16, XXVIII 13.
[4] Cauer I 48 — C.I.G. 2556.
[5] XXIII, 15, 4.
[6] Giraud, Les assemblées prov.
[7] Le Bas, Inscr. de l'As. Min. III (V) 1730a.

sviluppati; e ci appare mentre fa una concessione di προξενία. Ciò sarebbe importante, perchè ci rivelerebbe una, più che delle attribuzioni, delle facoltà di quel consesso, ed è caratteristico come, mentre tutti gli altri κοινά largiscono corone od altri simili segni di onore, sol esso e quello degli Achei concedono la προξενία, più facile ad intendersi in relazione con una sola città, anche se ridotta ad essere un puro segno di onore.

Il κοινόν poi, ricorrente anche con altro significato in altre epigrafi cretesi [1], stava qui per indicare una riunione temporanea di delegati a negoziare un'alleanza o qualcosa di simile con quel Cassandro, che si suppose fosse un messo de' re di Pergamo o de' primi principi Seleucidi, ovvero si deve intendere come un regolare e fisso consiglio?

Pur volendo ritenere come manifestazione regolare di un corpo costituito quella concessione di προξενία, resteremmo sempre poco illuminati sulla sua speciale sfera di azione.

In un'altra epigrafe, anche riguardante rapporti tra Cretesi e Samî, ritroviamo la menzione del κοινόν; ma, proprio al punto in cui dovrebbe cominciare la deliberazione di questo, l'epigrafe è interrotta, e quel che precede ci lascia soltanto vedere che questi rapporti aveano per oggetto la difesa del regime democratico di Rodi messo in pericolo. Un tratto di Polibio [2], alludente appunto ad una richiesta di alleanza fatta da Rodi a' Cretesi, fa rivolgere l'ambasceria collettivamente a tutti i Cretesi e poi singolarmente a ciascuna città. Il che lascerebbe sempre più supporre che ciascuna città non avesse rinunziato punto alla sua autonomia nel regolare i suoi rapporti esterni.

Come si vede, la scarsezza notevolissima di dati non ci consente di potere determinare bene la vera natura del κοινόν cretese, e quanto avesse in sè delle due forme di unione religiosa ed unione politica, sotto il cui aspetto a vicenda si manifestava il κοινόν, e quale fosse l'indole e l'estensione de' suoi poteri. Questa stessa incertezza si riflette e si estende sulla sede del κοινόν, che non possiamo quindi dire se avesse residenza fissa ed in quale città.

[1] Cauer[2] 63.
[2] XXIX, 4, 6-7.

Ed ugualmente privo di un fondamento positivo è a ritenersi quello che lo Svoronos suppone, quando in una sua pubblicazione su' λέβητες cretesi [1] parla di un tipo di moneta reso comune sin dal V-IV secolo a tutta Creta, mediante una contromarca (ὑστεροσῆμα) ed adottata pel pagamento delle multe imposte dal κοινοδίκιον, ch'egli perciò fa rimontare a quell'epoca. A prescindere dalla difficoltà di concepire sin per quell'epoca un sistema di così complicati rapporti, quanti ne comporterebbe una siffatta lega monetaria, bisogna osservare che troppe cose occorrerebbe immaginare che noi ignoriamo, o non possiamo ammettere, ed altre cose ammettere, che contrastano co' dati a noi noti, per convenire collo Svoronos, su di una moneta, della cui esistenza ci manca una prova, e della sua relazione con una instituzione, della quale, come innanzi si è visto, possiamo dire di sapere così poco.

L' economia pubblica.

Notizie in qualche modo particolareggiate, onde sia possibile sapere od almeno dedurre quale ne fosse la popolazione, ci mancano per Creta forse più che per ogni altra regione. Il Beloch [2] assegna a Creta una popolazione di soli duecentomila abitanti, un numero inferiore di poco a quello degli abitanti della Laconia; ma a tale conclusione giunge, tratto, più che da altro, dall'analogia di schiatta e d'instituzioni.

Altri dati invece porterebbero ad accogliere non senza variazione que' criterî.

Presentemente l'intera isola, così com'è in condizioni generali di ricchezza inferiori a quelle di una volta, ha una popolazione di 210 mila abitanti [3].

L'intera area, compresa quella di Gaudos, Ophiussa e Chrysea, è di 8631,9 Kq.; un'estensione superiore a quella della Laconia e della Messenia prese insieme, come nota lo stesso Beloch. La buona natura del suolo favorita dalla latitudine, concedeva una

[1] Bull. de corr. hell. XII, p. 405-11.
[2] Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt, Leipzig 1886, pag. 160.
[3] Reclus E. Nouvelle géographie, Paris 1876, I pag. 136.

produttività varia ed abbondante; così che da un lato Creta poteva alimentare fino piante tropicali [1], e dall'altro tutti i generi necessarî alla vita vi erano in copia più che sufficiente, e la stessa materia dell'alimento principale, il frumento, dovea superare il bisogno della popolazione, se talvolta ne veniva permessa, come pare, la libera esportazione [2]. Un paese dunque così ricco e fecondo non dovea potere avere una popolazione inferiore a quella di qualunque altra regione di uguale estensione. Intanto, secondo questo calcolo Creta avrebbe avuta una popolazione di soli 25 abitanti per Kq., mentre il Peloponneso ne avea in proporzione di 42 e la lega epirotica di circa 40 [3]. In Italia p. es. la popolazione si mantiene nelle proporzioni di 24 o 25 abitanti per Kq. solo in regioni come Grosseto ed Aosta, ove per condizioni particolari non è possibile una più densa popolazione. Eppure l'impressione che Creta faceva, era di una regione popolosa, ricca di città [4]. Tale appare la Creta omerica; Strabone stesso [5] ce ne dà con le sue notizie una conferma, indicandoci a quanta distanza si trovassero, una dall'altra, le più note città cretesi; e, comunque non si conoscano ancora i nomi di tutte le città, uno sguardo alla carta rivela subito all'occhio la frequenza di centri abitati. Le città maggiori, secondo Strabone (l. c.), erano Cnosso, Gortyna e Cydonia: Gortyna avea un ambito di cinquanta stadî. Secondo notizie di Polibio [6], Cnosso sarebbe stato in grado di mandare sola agli Etoli un corpo ausiliario di mille soldati; Polyrrenia, insieme agli abitanti, ne avrebbe mandato cinquecento a Filippo ed agli Achei. Ierapitna [7] si obbligava nel trattato con Rodi a mandare un corpo ausiliario di duecento uomini, di cui non meno della metà Ierapitnî. L'epigrafe di Dreros [8] ci rivela che il numero de' suoi *agelasti* era di centottanta. Finalmente nel 68 av. Cr. [9] Creta

[1] Plin. N. H. XIII, 39, 9 ed. Ian.
[2] Spratt. Travels II, pag. 422, n. 21; Bull. de corr. hell. XIII, p. 54, n. 2; Mus. ital. III, p. 612.
[3] Beloch Bevölk, pag. 158.
[4] Il. II 649; Odys. XIX, 172.
[5] Geogr. (476) X, 4, 7.
[6] IV, 55, 5.
[7] Cauer I 44, l. 19.
[8] Mus. ital. III, 658, l. 12-14.
[9] Vell. II, 34; Beloch Bevölk. pag. 160.

avrebbe potuto mettere in campo ventiquattromila uomini contro Metello.

Creta avea, come abbiamo accennato, una ricca produttività, e troviamo menzionati insieme a' prodotti della sua agricoltura [1] anche quelli della sua pastorizia [2]. La campagna cretese tra le altre sue particolarità avea agli occhi degli antichi quella più notevole di essere affatto libera di animali nocivi, come lupi, orsi, vipere ecc. [3], il che non è senza importanza per le condizioni anche dell' economia rustica di quel paese. L' esistenza di una larga classe servile, dedita alla cultura de' campi, e l' accenno che nella grande epigrafe di Gortyna [4] si fa alle case abitate dagli οἰκεῖς e le menzioni che, ivi stesso (IV, 35-6) ed altrove, si fanno di armenti ed altre scorte anche appartenenti agli οἰκεῖς, fanno pensare ad un territorio non deserto di coltivatori e ad una economia rustica piuttosto fiorente. Il mare cretese ci vien detto pure molto pescoso, sì da potere contribuire anch' esso all' alimentazione.

Tra i due ordini principali de' lavoratori della terra e di quelli che vivevano del loro tributo, si venne formando come uno strato intermedio di gente dedita prima alla pirateria, poi al commercio e spesso all' una ed all' altro, e dev' essere stato l' elemento che più contribuì a portare, in progresso di tempo, un certo spirito di tendenze democratiche nelle instituzioni cretesi.

Quale importanza v' avesse la pirateria, lo dice abbastanza la tradizione [5] e qualche accenno anche del materiale epigrafico: ad attestare di un certo sviluppo commerciale concorrono la natura insulare del paese, i porti ed i sobborghi littoranei, dipendenti dalle maggiori e più importanti città dell' isola, e le stipulazioni relative al commercio ricorrenti ne' trattati.

L' impiego del danaro, come si è in parte accennato altrove e si accennerà ancora, fu molto sviluppato [6]. Il servaggio anzi, specialmente in tempi più antichi, in cui le attività sociali economiche aveano meno sfogo, limitando la possibilità di ottenere

[1] Athen. X, 440 *e*.
[2] Athen. XIV, 658 *d*.
[3] Aristot. περὶ θαυμ. ἀκουσμ. LXXXIII.
[4] IV, 35-5.
[5] Diod. Sic. XXVIII, 3; XXVIII, 1; Polyb. XIII, 8, 2.
[6] Cauer I 48, l. 15.

un profitto con l' impiego del lavoro libero [1], potè determinare addirittura una forma d' usura; ed una parte appunto del materiale epigrafico [2] ci dà agio di ricostituire nel pensiero uno stato di cose analogo a quello, che ebbe luogo in Roma sotto l' impero del *nexum* ed in Atene prima della riforma di Solone; mentre d' altra parte [3] ci fa intravedere i torbidi ed i commovimenti che poterono seguire a questo stato di cose. La promessa di non provocare condoni di debiti, che, secondo un probabile supplemento, sarebbe stata contenuta in un' epigrafe d' Itanos [4]; l' allusione a periodi di agitazioni cittadine, cui si accenna, tra l' altro, in un' epigrafe di Malla [5], dallo Haussollier attribuita al II secolo, ma dallo Halbherr riferita a tempi più antichi, ed ove si parla di giudici forestieri chiamati a comporre le cose; danno come un sostrato a siffatto genere d' ipotesi.

Tutta questa serie di condizioni; il passaggio da una forma di economia più semplice ad una più complicata, che rendeva molto più facili squilibri ed alternative di fortune; un eccesso di popolazione e la maggiore frequenza di rapporti e facilità di transito; contribuirono (sotto l' azione anche delle inclinazioni e delle attitudini guerresche) a determinare quel movimento di emigrazione di soldati mercenarî, che costituisce un fenomeno singolare e degno di osservazione nella vita cretese. A misura che si procede nel tempo, si trovano da per tutto mercenarî cretesi [6] ed in numero notevole: seicento ne vengon presi alla battaglia del Trasimeno [7]; millecinquecento (a. Cr. 190) se ne trovano nell'esercito macedone [8]; Nabide (a. Cr. 195) ne ha mille, e ne chiama altri mille [9]; sino al punto che, come innanzi abbiamo veduto, il monopolio del loro assoldamento formava spesso in trattati oggetto di stipulazione speciale. Un tratto di Diodoro [10], ove è

[1] Loria, Analisi della proprietà capitalista, Torino 1891, II, p. 151.
[2] Mus. it. II, 589-9.
[3] Mus. it. III, 564, 569, 632; Bull. de corr. hell. IX, p. 13.
[4] Mus. it. III, 564.
[5] Mus. it. III, 632.
[6] Strab. X, 477.
[7] Liv. XXIV, 30.
[8] Liv. XXXVI, 27.
[9] Liv. XXXVII, 39-40.
[10] Diod. Sic. XXXVII, 17: Τοξεύομεν γὰρ ἡμεῖς ἐπὶ τὸ κέρδος καὶ πᾶν βέλος ἡμῶν χάριν [καὶ] ἀργυρίου, νεμόμενοι πᾶσαν χώριαν καὶ θάλατταν.

raccontato un aneddoto tra un console appartenente alla famiglia Iunia ed un Cretese, rivela, anche più apertamente, come il servire per soldo fosse pe' Cretesi una vera vocazione.

A dare un concetto della pubblica ricchezza possono giovare varî dati che abbiamo, relativi a multe, a contribuzioni ed a' diversi prezzi.

Sin dalla legge di Gortyna vediamo che l'elemento principale della sostanza era costituito da case di città (IV, 32) e di campagna (IV, 34-5), da greggi (πρόβατα) ed animali di più alto valore, designati con la più generale denominazione di καρτα[ι]ποδα (IV, 35-6), la quale pare tal'altra volta adoperata per indicare più particolarmente i bovini [1]. Nelle iscrizioni del muro settentrionale [2] vengono menzionati cavalli (ἵππον), muli ([ἡ]μί[ο]νον), asini (ὄνον), maiali (σῦς), cani (κύανς), per fare oggetto di speciali disposizioni di legge particolarmente i danni a ciascuno di essi recati o ch'essi recassero.

In un'epigrafe di Cnosso [3], non più antica del IV secolo, insieme al καρταῖπος si trovano mentovate le cifre di venti ed ottanta stateri; ma lo stato eccessivamente frammentario del documento non ci permette di stabilire alcun rapporto sicuro. Si può bensì di là dedurre (Col. II, l. 8) che il prezzo del lavoro giornaliero di un καρταῖπος era di tre oboli, cioè della quarta parte di uno statere eginetico d'argento.

Una epigrafe arcaica [4] ci dà il prezzo dell' orzo calcolato similmente a tre oboli per ogni mezzo hecteus, corrispondente a litri 6,06 [5]; un prezzo che corrisponde a quello indicatoci da un'iscrizione attica del IV secolo, salvo a tener conto del diverso sistema monetario e metrico.

Delle multe alcune possono valere a determinare il valore della moneta e la potenzialità economica del paese e degli individui; altre possono menarci a stabilire probabilmente il prezzo della giornata di lavoro, e, se l'induzione non è troppo ardita, il valore relativo ed approssimativo del libero e dello schiavo.

[1] Mus. it. I, 278.
[2] Mus. it. I, 277; II, 595-6.
[3] Mus. it. II, 678.
[4] Mus. it. II, 166.
[5] Hultsch, Griech. u. röm. Metrologie, Berlin. 1882, p. 505.

E cominciando da quest'ultima categoria, un'epigrafe arcaica di Gortyna [1] sembra imporre un risarcimento (πο[ι][ναν]) di cento (stateri?) per l'omicidio, ed in un'altra epigrafe [2], che allo Halbherr « pare un atto di emancipazione, ma poco chiaro perchè monco » si vorrebbe leggervi un accenno a trentacinque stateri d'argento (...στατῆρας? [ἀρ]γυ[ρίω] τριάκοντα καὶ πέντε); ma, ripeto, lo stato del documento non ci permette deduzioni arrischiate. Nella grande epigrafe di Gortyna vediamo stabilita la multa di dieci stateri per l'illegale sequestro del libero e cinque per quello dello schiavo (I, 4-5), e poi rispettivamente la multa di uno statere o di una dramma al giorno per l'illegale detenzione del libero e dello schiavo oltre i tre giorni (I, 8-9). A giudizio finito, se il perdente non rilascia il libero, paga cinquanta stateri al giorno, e se non rilascia lo schiavo dieci stateri ed una dramma al giorno, finchè non si uniformi all' ordine del magistrato (I, 28-34): soltanto, la somma originaria di cinquanta e dieci può raggiungere il triplo nel termine di un anno, non superarlo (I, 36).

La multa era pure di cento stateri nel caso di uno stupro (II, 2 sg.), nel quale offeso ed offensore fossero liberi [3], e del doppio se commesso da uno schiavo a danno di un libero; di dieci stateri se commesso su persona appartenente alla categoria degli ἀπέταιροι; di cinque dramme se da libero ad οἰκεῦς, e di cinque stateri se da οἰκεύς ad οἰκεύς. Per lo stupro commesso su di una serva domestica la multa era di due stateri, ove fosse stata una vergine: non essendo tale, la multa era di un obolo, se il fatto fosse avvenuto di giorno, e di due, se di notte. Similmente per l' adulterio su di una libera la multa era di cento stateri, se commesso da un libero, e del doppio se da uno schiavo in casa del padre, fratello o marito; e di cinquanta in altri casi: con dieci stateri era punito l' adulterio tra gli ἀπέταιροι e con cinque tra δόλοι.

Nell' esposizione d' infante, fatta senza i necessarî avvisi, (IV, 8-14) la multa era di cinquanta o venticinque stateri, secondo che lo stato del bambino era libero o servile.

[1] Mus. it. II, 195.

[2] Mus. it. III, 693, n. 133.

[3] Scendeva a dieci stateri però, se commesso ἀκεύοντος καδεστᾶ, che io interpreterei, conformemente al Comparetti: *aiutando, consentendo* il καδεστᾶς.

Un' epigrafe pure di Gortyna [1], che sembra appartenere ad un' epoca di transizione tra le più arcaiche e la grande epigrafe, parla di una multa di cento stateri, oltre il doppio della somma pagata dall' ἀπελεύθερος per il suo riscatto, imposta a' fideiussori, quando non adempiano il loro dovere tutelando la libertà dei manomessi; e tale ammenda non pagata si raddoppiava.

Nella grande epigrafe inoltre (III, 1-9) una multa di cinque stateri deve pagare il marito alla moglie separata per colpa di lui, e cinque la moglie al marito, oltre alla restituzione del mal tolto quando porti via abusivamente qualche cosa dalla casa del marito.

I doni tra coniugi sono limitati ad una veste e dodici stateri (III, 37-40) e non oltre.

Di dieci stateri è la multa imposta a chi nel corso di una divisione si approprî illegalmente qualche cosa.

Le multe de' tempi posteriori risultano tutte da trattati, e si riferiscono a violazione de' doveri imposti a' pubblici funzionarî. La multa che ricorre con più frequenza è quella di cento stateri, imposta al cosmo che non faccia la prescritta lettura del trattato, o non lo faccia giurare; e s' incontra ne' trattati di Lytto e Ierapitna (C^I 45), di Lytto e Olunte (C^I 40 suppl.), di Gortyna e Ierapitna (C^I 42), di Lato e Olunte (Mus. ital. I, 144), di Ierapitna e Prianso (C^I 48), di Ierapitna e Cnosso [2] (Mus. ital. III, 615), di Malla e Lytto (Mus. ital. III, 637).

In un' epigrafe di Dreros (Mus. ital. III, 662-4, C. l. 23) la multa imposta a ciascun cosmo, che non dà il giuramento alle *agele* è di cinquanta stateri; ed il senato paga il doppio (Col. D) nel caso che non punisca l' inosservanza della legge.

Di cinquanta stateri è la multa imposta nella stessa epigrafe di Dreros (D. l. 33) a colui che non pianti un olivo; e cinquanta stateri similmente nel trattato tra Ierapitnî e Priansî (C^I 48 l. 70) si dovevano da' cosmi di una città all' altra, non adempiendo i provvedimenti stabiliti per la risoluzione delle controversie pendenti. A cinquanta stateri ammontava pure la multa stabilita nel trattato tra Malla e Lytto [3] pel caso in cui, avvenendo vicende-

[1] Mus. it. II, 227, n. 85.
[2] Lo Halbherr qui supplisce: ἀργυρίω ἀτ]τικῶ στατῆρας.
[3] Mus. it. III, 637; Bull. de corr. hell. III, 637.

volmente qualche spoglio violento (συλᾶν) tra Lyttî e Mallei, i cosmi non pagassero il danno nel termine de' dieci o de' venti giorni. La multa era di cento stateri pel colpevole stesso del fatto.

A dieci stateri soltanto era limitata la multa per i cosmi, che non fornissero i mezzi di trasporto agli ambasciadori (C^I 48, l. 30).

Come si vede da tutti gli esempî anzi mentovati, la misura massima delle multe, che nella grande epigrafe di Gortyna [1] era di cento stateri e si raddoppiava solo in casi eccezionali, si mantiene ancora ne' trattati citati, che pur vengono molto innanzi nel tempo, negli stessi limiti. Solo nell'epigrafe di Dreros ascende a cinquecento stateri. A mantenere questa uniformità di livello delle multe, anche più che lo stato uniforme della ricchezza e del valore della moneta, dovea aver contribuito la tradizione invalsa e prevalente ne' trattati, che forse si rinnovavano continuamente da epoche piuttosto remote, ed il sistema di penalità, rimasto invariato, per quel particolare genere d'infrazione.

Ma in trattati, pure attribuiti al III secolo, con re stranieri e relativi al contingente di forze ausiliarie, il valor delle multe ascendeva a mille dramme per i soldati che militassero contro l'alleato, ed a diecimila per i comandanti, che commettessero la stessa infrazione, e per i cosmi che, richiesti, non mandassero ne' termini assegnati l'ausilio pattuito [2]. In due de' casi la somma di diecimila è supplita per intero, ma in un altro la restituzione si appoggia sull'esistenza delle due lettere iniziali di μυ[ρίας] [3]. In un trattato tra Lato, Olus e Cnosso, le due prime città, a garentia della loro sottomissione alla sentenza arbitrale della terza, danno una sicurtà di dieci talenti alessandrini d'argento [4].

Gli stessi trattati ci danno modo di determinare la paga de' soldati mercenarî, il che, oltre al darci una cognizione del caso particolare, può fornire anche un dato di confronto con la multa

[1] Per la multa di cinquanta stateri in su hanno luogo speciali disposizioni di procedura (II, 38 seg.) Nella stessa grande epigrafe di Gortyna per la prova di un contratto del valore di cento stateri e la conseguente condanna occorrono tre testimoni maggiori, mentre per una somma di dieci stateri ne occorrono due, e per somma minore uno (IX, 45 seg.). - Cento stateri pure costituiscono il limite massimo della donazione (del prestito sopra ipoteca, secondo il Comparetti) tra madre e figlio (X, 15 seg.).

[2] Bull. de corr. hell. XIII, 47 seg. 51 seg.; Mus. it. III, 606.

[3] Mus. it. III, 604, l. 24.

[4] Bull. de corr. hell. III, 295.

imposta, come si potrebbe credere, a titolo d'indennità per il protratto sequestro arbitrario del libero e dello schiavo. Nel trattato tra Rodi e Ierapitna [1], i Rodî promettevano ad ogni soldato ierapitno nove oboli rodî per ciascun giorno, ed al comandante di non meno di cinquanta uomini due dramme (l. 26 sg.). Quanto alle triremi mandate da' Rodî, dovevano questi stessi sopperire ad ogni spesa occorrente per due mesi: oltre questo tempo doveano dare gli Ierapitni per ogni mese ed ogni trireme diecimila dramme (l. 70 sg.).

La paga giornaliera per ogni mercenario nel trattato di Eleutherna [2] è stabilita in oboli, ma non è rimasta la cifra. Nell'altro di Ierapitna [3] è fissata una dramma alessandrina [4] al giorno per il mercenario ed una attica per i comandanti.

Dalle stesse iscrizioni si possono anche trarre alcune notizie relative all'amministrazione pubblica delle città.

Pure essendo, come altrove abbiamo veduto, molto progredita l'evoluzione della proprietà pubblica in privata, doveano restare ancora alle città estensioni di terre arabili od adibite a pascoli; come si deduce dal trattato tra Ierapitnî e Priansi [5], dove viene rispettivamente stipulato il diritto di pascolo con l' ἀτελεία ed il diritto di coltivare mercè il pagamento di un τέλος al pari degli stessi cittadini.

Τέλος era una parola di uso generale, adoperata per indicare una contribuzione, e la troviamo usata soprattutto per indicare i dazî di entrata ed uscita [6]. Questi dazî erano terrestri (κατὰ γᾶν) [7], o marittimi (κατὰ θάλασσαν) [8] (ἐνλιμένια), e l' ἀτελεία, l'esenzione, veniva diversamente concessa e riguardata, come abbiamo pur visto trattando delle relazioni esterne.

Altra entrata per l' erario delle città cretesi era costituita dalle multe, che se, come è credibile, andavano a' danneggiati ne' casi di danni privati, per espressa notizia data dalle epigrafi,

[1] Cauer I 44.
[2] Bull. de corr. hell. XIII, 51 seg.; Mus. it. III, 606, l. 21 seg.
[3] Hultsch, op. cit. 244-5.
[4] Cauer I 48.
[5] Cauer I 48 l. 22 seg.; Bull. de corr. hell. IX, 6.
[6] Bull. de corr. hell. IX, 6.
[7] Cauer I 48.
[8] Bull. de corr. hell. IX, 6.

andavano in altri casi, in parte almeno, a beneficio della città. Così nel trattato tra Ierapitnî e Priansî (C[I] 48) la multa è attribuita per un terzo all'accusatore e pe' due altri alle città contraenti. Nel citato trattato di Ierapitna con Antigono [1] la multa era devoluta per metà al denunciatore e per metà alla sua città. A beneficio delle città andava parimenti, secondo il trattato tra Ierapitnî e Priansî (C[I] 48), un decimo delle prede fatte su' nemici.

Tutti questi cespiti concorrevano a costituire quelli che Dosiade presso Ateneo [2] indica genericamente col nome di τῆς πόλεως προσόδους, che in Lytto venivano da' preposti alla cosa pubblica distribuiti tra le varie famiglie; e mercè questi e mercè il decimo de' prodotti conferito da ciascuno, in quella città venivano sostenuti i συσσίτια, intorno alla cui amministrazione abbiamo così notevole difetto di notizie.

Tutto ciò concerneva la situazione economica normale; perchè di provvedimenti di natura straordinaria ci dà conto un'epigrafe, ove si parla di debiti pubblici contratti dalla città di Cnosso [3].

L'importanza delle pubbliche entrate e della finanza pubblica in generale era anch'essa correlativa a'diversi periodi, e si rifletteva naturalmente in essa la diversa vicenda della economia pubblica e l'incremento della ricchezza generale. I dazî specialmente dovettero sempre più divenire una notevole fonte d'entrata con l'aumentarsi degli scambî ed il crescere che fecero tutti gli affari commerciali di numero ed importanza. E l'epigrafi ci mettono in grado di scorgere a larghi tratti questo incremento e la successiva complicazione della vita economica. In un'epigrafe arcaica di Gortyna [4] il Comparetti credeva di poter vedere le traccie di un periodo in cui gli scambi aveano luogo col semplice mezzo del baratto (ἀμευσάσθαι). Da questi umili inizî si sale allo stadio economico già notevolmente avanzato della grande epigrafe di Gortyna, in cui non più (come forse potrebbe far credere l'epigrafe arcaica su mentovata) le multe si soddisfaceano con animali, bensì in moneta; e da' negozî, cui ivi si allude, si ha notizia già di una vita economica e giuridica sufficientemente sviluppata. Tut-

[1] Bull. de corr. hell. XIII, 51.
[2] IV, 143.
[3] Monum. ant. I, 47-8, l. 20 seg.
[4] Mus. it. II, 203-4.

tavia il limite imposto alle donazioni, la proporzione stessa delle multe inferiore alle trecento lire nostre, l'industria che ci si manifesta precipuamente nell'arte tessile delle donne, ci fanno, quanto allo scambio de' valori, concepire quella vita in una proporzione ancora relativamente modesta.

La molteplicità invece delle clausole contenute ne' trattati, le multe, ne' casi non tradizionali, eccedenti quel limite solito, e tutti gli altri dati innanzi accennati, ci mostrano chiaramente il progresso della vita economica. Il permesso, conceduto nel trattato de' Priansî e Ierapitnî (C I 48) di coltivare reciprocamente nell'uno e nell'altro territorio, accenna già all'esistenza di un'industria agricola indipendente, svoltasi nel corso del tempo accanto a quella servile. Le allusioni alla facoltà di dare e prendere in prestito, le franchigie relative a' dazî d'entrata ed uscita dimostrano la frequenza e l'importanza degli scambî. Questi anzi aveano assunta una forma più complessa, meglio rispondente alla necessità del commercio e ad una tecnica giuridica più sviluppata. Un luogo del trattato tra Latî ed Oluntî [1], felicemente restituito dal Comparetti mercè una copia dell'iscrizione scoperta in Venezia, tratta di vendite che aveano luogo δι[ὰ τ]ῶ χρηωφυλα[κ]ίω, una forma di vendita, che dovea importare una registrazione, un deposito del contratto, col beneficio di una maggiore sicurezza per i contraenti e di una certa pubblicità per i terzi. Un sistema anche più complicato ed assai ingegnoso ci vien rivelato dal trattato tra Cnosso, Lato ed Olus [2]. Infatti, ad assicurare il pagamento della multa di dieci talenti da parte di quella delle due ultime città che v' incorra, non si ricorre al mezzo diretto, ma incommodo e forse, per le speciali condizioni delle due città, impossibile, di depositare rispettivamente nell'erario di Cnosso la somma di dieci talenti; bensì l'una e l'altra delle due città che hanno deferito l'arbitrato, avendo acquistato od almeno ritirato da' rispettivi cittadini altrettanti titoli di credito su cittadini di Cnosso, ne fanno deposito nel χρεωφυλάκιον della città arbitra a garentia dell'eventuale multa.

A questa evoluzione di tutta l'economia fa riscontro quella della moneta.

[1] Mus. it. I, 144, l. 40.
[2] Bull. de corr. hell. III, 290 seg.

Le specie di moneta ed il sistema monetario, di cui fanno menzione l'epigrafi, comprendono lo statere [1], la dramma [2], il triobolo [3], l'obolo [4], che costituiscono tutto il sistema monetario della grande epigrafe di Gortyna [5]; poi ricorre anche la menzione del talento alessandrino d'argento [6], della mina d'argento [7], della dramma con l'immagine di Alessandro e di quella attica [8], de' lebeti [9] e del tripode [10]. Ammettendo un supplemento dello Halbherr vi sarebbe stato mentovato anche lo statere attico d'argento [11].

Il Warwick-Wroth [12] ha voluto distinguere in sei periodi il materiale numismatico cretese: il primo che va approssimativamente dal 500 al 431; il secondo dal 431 al 300; il terzo dal 300 al 200; il quarto dal 200 al 67, il quinto dal 67 al 27 e l'ultimo, che comprende l'epoca imperiale.

Nel primo periodo fra le tanto numerose città cretesi solo cinque o sei sembra che abbiano coniato moneta; del principio di esso si hanno monete di Cnosso [13], Gortyna [14] e Phaestos, la cui *didracma* [15] conservata nel Museo brittannico ha stretta rassomiglianza colla didracma di Gortyna [16]; mentre ad un tratto più avanzato dello stesso periodo appartengono monete di Praeso, Lytto ed Itanos [17].

[1] Cauer I 40, 42, 45, 48; Mus. ital. I, 144, l. 27 e 29; II, 175, 227 n. 82, 650 n. 5, 658 n. 20, 678; III, 637, 662-4 C. l. 23 e D. l. 33, 693, n. 133; C.I.A. II, 549, frg. b l. 1; Bull. de corr. hell. IX, 10.

[2] Cauer I 44, l. 26 e 70; Mus. it. II, 175: III, 606, n. 34-5; Bull. de corr. hell. XIII, 51; Mitth. des archeol. Inst. XI, 180.

[3] Mus. it. II, 166, l. 34.

[4] Cauer I 44, l. 26 sg.; Bull. de corr. hell. XIII, 47 sg.

[5] Mus. it. II, 243-4.

[6] Bull. de corr. hell. III, 295; Cauer II 75.

[7] Cauer I 46, l. 15.

[8] Mus. it. III, 606, nn. 34-5.

[9] Mus. it. I, 190 sg. nn. 1, 2, 12-13, 14-15, 47, 57, 81, l. 7-8, 82, l. 5; II, 678, col. II, Monum. ant. I, 79 sg. nn. 1-2, 6, 34, 47-8, 50-1, 52, 64.

[10] Monum. ant. I, 84-5, n. 34.

[11] Mus. it. III, 615, l. 21.

[12] Catalogue of the greek coins of Crete of the Aegean islands by Warwick Wroth, London 1886 p. XIV.

[13] Op. cit. 18.

[14] Op. cit. 37.

[15] Op. cit. 61.

[16] C II 114.

[17] Warwick Wroth op. cit. 51, 55, 70.

Nel secondo periodo Cnosso e Gortyna seguitano a coniar monete in abbondanza e continuano altresì ad emetterne Itanos, Lyttos, Phaestos, Praesos. Cydonia ci offre per la prima volta monete sull'inizio del quarto secolo, e quindi appariscono anche le monete di Aptera, Axos, Chersoneso, Eleutherna, Ierapitna, Naxos, Phalasarna, Polyrhenium, Prianso, Rhaucus, Sybrita e Tylisos [1].

Nel terzo periodo (av. G. C. 300-200) le monete sembrano scemare di numero, probabilmente perchè circolavano nell'isola le monete di Alessandro; ed il quarto periodo finalmente segna, secondo il Wroth, la fine della moneta autonoma cretese [2].

Delle varie specie di unità monetarie innanzi mentovate lo statere, la dramma e l'obolo con i suoi multipli appartengono all'epoca della grande epigrafe. Che anzi il Comparetti [3] vorrebbe attribuire a quella serie di cause, che portarono l'introduzione della moneta ed agli effetti che essa produsse, la riforma legislativa contenuta nella grande epigrafe di Gortyna.

Le altre monete si riferiscono a tempi posteriori, mentre i lebeti e tripodi si riferiscono ad epoca arcaica. Soltanto i lebeti ricorrono ancora in un'epigrafe di Cnosso non anteriore al IV secolo.

I lebeti, mentovati molte volte, ed il tripode, mentovato una volta sola (n. 34) nelle iscrizioni delle Vigle, costituiscono forse il dato più importante di quel gruppo di epigrafi frammentarie, perchè ci darebbero la notizia documentata di un mezzo di scambio anteriore all'introduzione della moneta propriamente detta.

Contro questa constatazione e questa spiegazione, nel suo scritto su' λέβητες lo Svoronos [4] volle dimostrare che il lebete ed il tripode non erano altro se non contromarche (ὑστερόσημα), che, impresse dal κοινοδίκιον sugli stateri di varie città confederate, ne assicuravano l'accettazione reciproca e ne facevano anzi la moneta speciale, con cui doveano soddisfarsi le multe imposte dal tribunale federale. A convalidare questa sua ipotesi gli pareva poi che giovasse molto l'epigrafe di Cnosso, dove i lebeti vengono men-

[1] Op. cit. XVI.
[2] Op. cit. XVII, XVIII.
[3] Mus. it. II, 249 seg.
[4] Bull. de corr. hell. XII, 405 seg.

zionati insieme con stateri; e finalmente, in prova delle sue supposizioni, credeva di trovare riprodotta la contromarca sopra stateri di parecche città, appartenenti ad un periodo che va dalla metà del V secolo al principio del IV. Al che contrastando, il Comparetti [1] rileva come il voluto lebete dello Svoronos non sia altro [2] che uno scudo di quella forma di cui più d'una varietà fu trovata a Creta nell'antro di Zeus Ideo (Mus. it. II p. 711, 715 sg.).

Ora tra le tante difficoltà, contro cui urta l'ipotesi dello Svoronos, vi è anche la scarsa conoscenza della vera indole del κοινοδίκιον, che rende ardita di soverchio ed anche arbitraria ogni affermazione del suo compito e della sua competenza. Inoltre l'epigrafe stessa di Cnosso, ove si trovano insieme mentovati lebeti e stateri, mostra che gli uni son diversi dagli altri, e non si saprebbe trovare ragione per cui la multa per un fatto, come la rottura delle corna d'un bue, dovesse essere pagata con moneta federale. Finalmente, dove se ne tolga la citata epigrafe di Cnosso, in tutte l'epigrafi frammentarie di Gortyna, ove è fatta menzione de' lebeti, non si parla di stateri, dramme ecc., del sistema monetario insomma, che comparisce in alcune iscrizioni da' loro caratteri epigrafici distinte come appartenenti ad epoche di transizione tra le più arcaiche e la grande epigrafe di Gortyna [3], e si manifesta completamente sviluppato in quest'ultima ed in altre dello stesso periodo, ove non si trova più menzione de' lebeti. Si aggiunga che l'epigrafi, le quali menzionano i lebeti, per i loro caratteri, per il bustrofedismo o la direzione da destra a sinistra, portano l'impronta di una remota antichità; e d'altra parte le leggende delle monete cretesi, anche più antiche, hanno non già i caratteri dell'alfabeto più arcaico, bensì quelli dell'alfabeto della grande epigrafe. Alcune delle quali ragioni ed altre ribadivano nel Comparetti i concetti già altrove espressi [4] sulla natura de' lebeti e tripodi e gli facevano riassumere così le fasi de' mezzi di scambio a Creta prima e dopo il sorger della moneta [5].

« Ai tempi delle iscrizioni del primo gruppo la moneta non è ancora introdotta in Creta; si è però all'ultimo stadio dell'an-

[1] Mon. ant. I, 115-6.

[2] Warwick Wroth op. cit. tav. IV, 10, 13, XVI, 9.

[3] Mus. it. II, 650, 658.

[4] Mus. it. II, 242 seg. 681 seg.

[5] Mon. ant. I, 116.

tico sistema di compra e vendita per via di permutazione. La determinazione de' valore in animali è tuttavia in uso e si ritrova in queste antiche leggi gortynie, come si ritrovava nelle leggi draconiane; ma prevale già pe' cambî l'uso del metallo, degli oggetti metallici e fra questi (come nella società omerica) dei lebeti e tripodi. Poichè vediamo che il numero dei lebeti da pagarsi secondo queste leggi è talvolta assai considerevole, e che il lebete è considerato come un valore determinato e sempre uguale, pare di dover pensare che nell'ultimo periodo immediatamente precedente la introduzione della moneta fossero in uso nei cambi, piuttosto che veri lebeti e tripodi, pezzi di bronzo, con impronta o no, di un peso determinato, come presso i Romani, salvo che qui quei pezzi invece di essere riguardati come equivalenti di animali o *pecus*, erano considerati come equivalenti di lebeti e tripodi e quindi così denominati.

Questi lebeti e tripodi sono essenzialmente bronzo. Essi cadono in disuso e cessano affatto in ogni caso dall'esser contemplati negli atti ufficiali, quando si introduce a Gortyna e in generale a Creta la monetazione colle sue denominazioni; allora le leggi gortynie non parlan più nè di lebeti nè di tripodi, ma unicamente di stateri, dramme, oboli, tutta moneta di argento. Ciò accade contemporaneamente o quasi contemporaneamente colla introduzione del nuovo alfabeto e lo sviluppo della legislazione scritta fino alla codificazione, fatti dei quali è supremo esempio la grande iscrizione del Letheo, con tutte le altre di quel gruppo sia del Letheo, sia del Pythion.

Finalmente quando s'introduce negli stati cretesi, come in altri stati greci, l'uso della moneta di bronzo, allora probabilmente nel cercar nomi per questa nuova moneta, si volle (almeno a Knossos) applicare ad essa il nome de' pezzi di bronzo d'un tempo. Così si spiegano i cinque lebeti dell'iscrizione di Knossos, piccola multa per piccolo danno, e certamente moneta di bronzo, giacchè tutte le denominazioni della moneta d'argento si veggono pure usate ».

L'esame, che fin qui ho fatto delle istituzioni pubbliche cretesi, si è sempre riferito a' periodi dell'autonomia cretese. Resterebbero ora a vedere la nuova indole da esse assunta e le trasformazioni, cui andarono soggette sotto la dominazione romana; tèma interessante, ma assai più sotto l'aspetto delle antichità pubbliche romane che delle greche, e che, riflettendo un compito alquanto diverso da quello fin qui adempiuto, può meglio essere trattato a parte. E, proponendomi di ciò fare quando che sia, chiudo così il mio studio sulle instituzioni pubbliche cretesi.

APPENDICE

Piuttosto che raccoglierle in appendice, è sembrato più opportuno citare, di volta in volta, a piè di pagina le fonti così letterarie come epigrafiche.

Intanto, anche a costo di avere l'appunto di una ripetizione, mancando una sylloge completa delle epigrafi cretesi, credo far cosa utile, dando qui, raccolte sotto i nomi delle varie città cretesi l'indicazione dell'epigrafi in esse trovate, o che ad esse si riferiscono, e che si trovano sparsamente pubblicate in varie raccolte e riviste.

Volendo in qualche modo sopperire con questo indice al difetto di una sylloge epigrafica cretese, vi ho compreso eziandio l'indicazione di epigrafi di epoca romana, funerarie etc. che non hanno diretto rapporto con questo scritto.

Allaria — Cauer[I] 39, 58; C.I.G. 2557.
Apollonia — L. III (V) n. 69.
Aptera — Cauer[I] 60; L. III (V) 68[b] = Mnemosyne I, 121; Bull. de corr. hell. III, 418 sg.; C.I.G. 2559, 2561, 2610; Cauer[II] 131 = C.I.G. 2558.
Ἀρκάδων — Cauer[I] 57, 63; Spratt II, pag. 422 = Mus. it. III, 610, n. 35[b]; Bull. de corr. hell. XIII, p. 54.
Axos — Cauer[I] 52; Bull. de corr. hell. VI, 460 sg. IX, 27, n. 27; C.I.G. 2561[c]; Mus. it. II, 130-62, nn. 1-10, III, 741-46, nn. 196-202.
Βιαννίον — L. III (V) 68[e].
Chersonesos — Mus. it. III 108-11, 681-2.
Cnossos — Cauer[I] 64; Mitth. d. d. arch. Inst. XI, 180; Bull. de corr. hell. IX, 17-8, 27, XIII, 59; Mus. it. II, 175-8, 677-8, III, 682-6, nn. 112-19; L. III (V) n. 61; Spratt,

Travels II, 414, n. 11; Cauer[II] 120 = Bull. de corr. hell. III, 292 sg.; Cauer[II] 132 = Bull. de corr. hell. IV, 352.

Cydonia — Cauer[I] 51.

Dreros — Cauer[I] 38; Bull. de corr. hell. IX, 13, n. 11; Mus. it. III, 657-66.

Eleutherna — Cauer[I] 56; Mus. it. II, 162-70, nn. 1-8, III, 745-6, n. 203; Rev. arch. N. S. XVII, 296; Spratt, II, 425, nn. 6-7; Bull. de corr. hell. XIII, 47 sg.; C.I.G. 2566.

Elyros — Rev. arch. N. S. XIV, 398; Spratt II, 426, n. 11; C.I.G. 2561[d], 2561[e]; Mus. it. III, 747-8, n. 205.

Ἐραννίων — Cauer[I] 61.

Eremopolis — Bull. de corr. hell. IX, 19 n. 14, 27 n. 28.

Gortyna — Cauer[I] 37, 47; Bull. de correspond. hell. IX, 17-8, XIII, 58; Mus. it. I, 237 sgg. 277-8, II, 189-234, nn. 1-84, 592-600, 629-30, 635-6, 645-64, nn. 1-26, III, 691-718, nn. 132-68; Spratt, II, 424, n. 3 = Mus. it. III, n. 139; Spratt, II, 429, C.I.G. 2560, 2587, 2588, 2589, 2591-97.

Haghios Thomas (Ἀρκάδια?) — Spratt, II, 424, n. 4 = C.I.G. n. 2568; Mus. it. III, 687-90 nn. 122-31; Bull. de corr. hell. XIII, 75 sg.

Ierapitna — Cauer[I] 42, 44-48; Mus. it. III, 603-26 nn. 34-51; Mitth. d. d. arch. Inst. in Ath. XI, 181 = Mus. it. III, n. 37; Spratt, II, 422 n. 21 = Mus. it. III, 610, n. 35[b]; L. III (V) 68[a]; Bull. de corr. hell. IX, 20 n. 15, XI, 212, XIII, 51 sg., 54; C.I.G. 2562-2565, 2567, 2581-2, 2585, 2590, 2602.

Inatos o Stelae — Bull. de corr. hell. XIII, 73.

Istron — Cauer[I] 55; Mus. it. III, 641-44 n. 55.

Itanos — Mus. it. II, 671-74, III, 563-98 nn. 1-28; C.I.G. 2561[b] = Mus. it. III, n. 3.

Lappa — Rev. arch. N. S. XV, 268-9; Mus. it. III, 747-8, n. 204; Spratt, II, 425, nn. 8-10; L. III (V) n. 68 = C.I.G. 3056 per le cinque prime linee; Bull. de corr. hell. IX, 6 sg.; C.I.G. 2584.

Lato — Cauer[I] 43, 54; Mus. it. I, 144 sg.; C[II] n. 120 = Bull. de corr. hell. III, 292 sg.

Latos πρὸς Κάμαρα — Cauer[I] 59; Mus. it. III, 645-54, nn. 58-68 = Bull. de corr. hell. XIII, 55 sg.

Lebena — Mus. it. III, 721-34, n. 170-82; Spratt, II, 422, nn. 1, 2 = Mus. it. III, 173[a].
Lyttos — Cauer[I] 40-1, 45, 47; Mus. it. II, 171-76 nn. 1-2, 669-70, III, 667-80 nn. 74-107; Hermes IV, 268, 277 = C.I.A. 549; Spratt, II, 415, nn. 5-8, 10-16, n. 9 = C.I.G. 2579; Bull. de corr. hell. IX, 21 n. 16; nn. 17-18 (C.I.G. 2573-4); n. 19 (C.I.G. 2579); nn. 20-24; XIII, 61 sg.; C.I.G. 2572-80, 2583, 2586.
Malla — Mus. it. III, 628-40 nn. 52-3; Bull. de corr. hell. IX, 10 sg.
Minoa — Mus. it. III, 643-44 nn. 56-57.
Oleros — Mus. it. III, 640-41 n. 54.
Olus — Mus. it. III, 653-56 nn. 69-72; Bull. de corr. hell. XIII, 76; Cauer[I] 40, 41, 43; Mus. it. I, 144 sg.; II, 177-8; Hermes IV, 268, 277 = C.I.A. II, 549; Cauer[II] 120 = Bull. de corr. hell. III, 292 sg.
Palla — L. III (V) n. 78.
Phaestos — Mus. it. III, 735-8, n. 183-92.
Polyrrhenion — Cauer[I] 49; Rev. arch. N.S. XV, 418; Spratt, II, 428 nn. 14-15; Bull. de corr. hell. XIII, 68, 69 sg.
Praesos — Mus. it. II, 173-5, III, 599-602 nn. 29-33.
Prianso — Cauer[I] 42, 48, 65.
Pyloros — Mus. it. III, 719-20 n. 169.
Ῥαυκίων — Cauer[I] 50.
Rhitymna — C.I.G. 2569.
Suia? — Rev. arch. N.S. XIV 404; (Portus Elyri) C.I.G. 2582[b].
Sulia — Mus. it. 739-42 nn. 193-5.
Sybritia — Cauer[I] 53.
Tarrha — Bull. de corr. hell. XIII, 71.
Tibaki — Bull. de corr. hell. XIII, 74.
Tylissos — Mus. it. III, 685-88 nn. 120-21.

E. Ciccotti.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Indice generale alfabetico-analitico dei cinquanta volumi dell' « Archivio giuridico ».

L' illustre prof. Filippo Serafini, che con tanta dottrina dirige e pubblica da 25 anni l' *Archivio giuridico,* ha annunciato che entro il corrente anno 1893 sarà terminata la pubblicazione dell' Indice generale alfabetico di tutte le materie contenute nei cinquanta volumi di quella importante rivista, destinata principalmente agli studii severi e profondi dell' antico diritto romano.

Il prezzo del volume è di lire venti; ma gli associati all'*Archivio giuridico,* che avranno pagato anticipatamente il prezzo d' associazione dell' annata 1893, potranno avere il suddetto Indice per sole lire due.

Tomassetti Giuseppe, *Della Campagna romana nel medio evo. Illustrazione delle vie Nomentana e Salaria* — Roma, R. Soc. rom. di St. patria, 1892.

In continuazione dell' accurata ed erudita analisi della campagna romana, alla quale il ch. prof. Tomassetti ha dedicato da lunghi anni i suoi studii, è uscita testè alla luce la seconda parte del volume II, che contiene la illustrazione delle vie Nomentana e Salaria. Alle memorie storiche e monumentali relative a queste due vie, sono aggiunte copiosissime notizie, in gran parte inedite, sui luoghi e sui fondi che si trovano su di esse, da Roma al territorio Curense. Vi si trova delineata la storia di quarantacinque latifondi dell' agro romano, e dei territorii di Mentana, Monterotondo e Corese, corredata delle opportune indicazioni dei documenti che la illustrano, e dei fasti archeologici relativi ai monumenti e agli antichi luoghi riconosciuti in quella regione.

G.

Cagnat Réné, *L'armée romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs* — Paris, impr. Nationale, E. Leroux éditeur. 1892.

Alle dotte pubblicazioni, con le quali il prof. Cagnat ha illustrato la storia ed i monumenti di tanta parte dell'Africa, ha testè aggiunto quella che annunciamo; la quale rappresenta quasi la sintesi dei lunghi studi, con tanta cura e diligenza da lui coltivati, intorno all' amministrazione di quell' antica provincia romana.

Conquistata e distrutta Cartagine nell' anno 146 av. Cr., il territorio circostante fu occupato e ridotto a provincia, tracciando con un fossato il limite della regione posseduta. Cesare vi aggiunse la Numidia, estendendovi l' occupazione militare. Ma costituita poi l' antica provincia proconsolare, fu prima ceduta la Numidia al re Iuba II,

poi ripresa nell'anno 25 av. Cr. e considerata come necessaria linea di difesa per i possedimenti dell'Africa. Più tardi anche la Mauretania fu occupata; ma per la maggior parte dell'impero di Augusto, e poi continuamente sotto i suoi successori, vi furono aspre e lunghe lotte contro i barbari, che d'ogni parte molestavano accanitamente le armate romane, stanzianti su quella vasta estensione di territorio africano.

Quali fossero quelle armate, e con quali mezzi difendessero i possedimenti romani, dall'età di Augusto fino all'invasione dei Vandali, è lo studio principale che il prof. Cagnat si propone nel suo egregio lavoro. Con le storiche testimonianze, con i monumenti, e sopratutto con le iscrizioni, l'illustre A. dichiara da prima le guerre che furono combattute nei secoli dell'impero, poi le forze militari che nei varii tempi occuparono l'Africa e le diverse sue parti, in fine il sistema amministrativo e legale di tale corpo d'occupazione. Alla storica esposizione va congiunta l'illustrazione delle grandiose rovine, che attestano la potente difesa delle frontiere, operata dai Romani, e la cura di tracciare le vie di communicazione, fortificandone i principali punti strategici. Importantissima è la descrizione del campo e del *praetorium* di Lambesa, che sono stati ritrovati in singolare stato di conservazione, e dei quali sono date dall'A. eccellenti vedute in fototipia.

Tutta l'opera è ricca di tavole, di disegni, di carte geografiche e topografiche di grande pregio; ed ha un accurato indice analitico dei nomi propri di persone e di luoghi, e delle materie trattate.

G.

Bourgeois Émile, *Lettres intimes de J. M. Alberoni adressées au comte J. Rocca.* — Paris, G. Masson éditeur. 1893.

Dagli archivi del collegio di San-Lazaro, presso Piacenza, ove è conservata con tante altre memorie del celebre cardinale Alberoni tutta la corrispondenza familiare ch'egli ebbe col conte Rocca, primo ministro di Francesco II duca di Parma, il sig. Bourgeois ha pubblicato una serie di oltre 600 lettere, le quali dal 1703 vanno al 1747. Le prime 263 contengono importanti ragguagli delle missioni segrete, che l'Alberoni ebbe presso il duca di Vendôme alla corte di Francia e di Madrid dal 1703 al 1713; le altre contengono il resto della sua storia, dal 1713 in poi, dall'epoca cioè in cui fu officialmente destinato a rappresentare i Farnese presso la corte di Spagna e divenne potente ministro di quella monarchia. Il carattere intimo di tale corrispondenza, scambiata (com'egli stesso scrive) « con quella libertà e sincera confidenza che deve essere fra buoni e veri amici » (lett. 264), ed inoltre la copia e varietà delle notizie che vi sono contenute, rendono oltremodo interessante e pregevole l'annunciata pubblicazione.

L'A. vi premette una storica introduzione, ove è riassunta la biografia dell'Alberoni, e sono esposte le varie vicende politiche alle quali egli prese parte nella lunga sua vita passata in mezzo a tanti pubblici avvenimenti. L'edizione è corredata di tre belle fototipie (esprimenti l'una il ritratto dell'Alberoni, riprodotto da una miniatura del collegio di San-Lazaro, le altre il fac-simile di due lettere), e di un copioso indice delle persone e dei luoghi menzionati in tutto il volume.

G.

Iohannes Mabillon. Ein Lebens - und Literaturbild aus dem XVII und XVIII Jahrhundert, von P. SUITBERT BÄUMER O. S. B. — Augsburg, 1892.

Praecipua in his malis, sc. temporum, consolatio est in libris. Queste parole scritte dal Mabillon al Sergardi mi son tornate a mente riandando di nuovo nel libro del P. Bäumer la vita e l' opera dell' illustre monaco maurino. Perchè rinfranca e consola in mezzo alle presenti tristezze di tempi l' affissar lo sguardo in quella buona e bella figura di Benedettino, il cui cuore non ebbe che due palpiti: carità e scienza, luce ed amore.

Di vite del Mabillon ne avevamo parecchie, a cominciare dal suo primo biografo, che fu anche discepolo e confratello suo, Dom Thierry Ruinart. Le antiche biografie erano però divenute insufficienti dopo le moderne pubblicazioni di Valéry (1847), di H. Jadart (1879), e di E. De Broglie (1888). I nuovi documenti non avevano, è vero, modificato in nulla le linee generali del ritratto dell' illustre scienziato, fornito dai suoi contemporanei; ma esso ne era uscito più integro, rifatto quasi a nuovo in molte parti. Sparsi in lavori di analisi, quei documenti dovevano però essere raccolti e collocati al loro posto in una sintesi biografica. Questo è stato l' intento del P. Bäumer, il quale, come ci dice nella prefazione, non ha preteso di fare un' opera di scienza o di sacrificare a quella passione dell' inedito, che è oggi diventata un po' indiscreta, ma traendo fuori dal suo tesoro cose vecchie e nuove, porre nel pieno rilievo una figura che fu la massima espressione di quella gloriosa Congregazione di S. Mauro (p. VI). Ed il P. Bäumer ha pienamente raggiunto il suo intento: la sua vita del Mabillon può dirsi la più ricca e completa delle biografie del grande storico e paleografo maurino.

L' attività letteraria e l' opera scientifica del Mabillon hanno la parte principale, come dovea essere, nella vita di un uomo che fu cavaliere della scienza. L' operosità di lui, di che ciascuno può farsi un' idea adeguata scorrendo l' indice delle sue opere (pag. 254-56), fu immensa e tale da ricordare l' età dell' oro della Scolastica, quando ognuno di quei Dottori irrefragabili, sottili, mirabili, si credeva in dovere di lasciare ai posteri i volumi in folio a dozzine. Ma non è l'operosità il tratto caratteristico del lavoro scientifico del Mabillon, come di quella dell' intera Congregazione di S. Mauro. La gloria speciale di quegli indefessi lavoratori si deve ripetere dalla sicurezza del metodo storico, dall' ampia modernità dei processi critici, che al tempo loro fu giudicata temeraria e parve come un' applicazione del rigorismo giansenista alle discipline storiche, e che valse invece alla scienza cattolica forse il monumento suo più grande dal Rinascimento a noi. Prendo a caso un esempio. Il trattato *de re diplomatica*, pubblicato dal Mabillon nel 1681, ha oggi più di due secoli di vita. Ma dopo aver creato una scienza nuova ed essere stato il primo punto di partenza di ricerche feconde e di studi enormi e la pietra angolare di una meravigliosa ricostruzione, quel trattato ha ancor oggi tutta la primitiva freschezza. Il P. Bäumer riporta a questo proposito, tra le altre, la testimonianza di due dei più competenti maestri di quella disciplina, Th. von Sickel e L. Delisle. Dal paleografo austriaco è detta un' opera per molti punti rimasta fino a noi insuperata; e il francese dice di Mabillon, che « dans son immortel « traité *de re diplomatica* il posa des règles qui ont resisté aux plus vives attaques, « et dont la vérité a été confirmée par les travaux plus modernes (p. 88-9) ». Ed è

merito del P. Bäumer questa operosa quanto solida attività scientifica averla lumeggiata tutta, studiandola sempre in connessione colla vita dello scrittore, analizzando i precedenti di ogni pubblicazione e le vicende di lei nell'ambiente in cui si trovò ad uscire, colla diligenza e l'amore di chi solleva il velo che cuopre glorie paterne.

Dopo lo scienziato, il monaco, l'umile, pio, laborioso monaco di S. Germano. L'amore in questa parte diventa venerazione. Ed ha ragione il P. Bäumer: fu così bella l'anima, e nobile e leale il carattere dell'uomo, di cui egli ha scritto la vita! — Riponendo il Mabillon, coll'aiuto delle recenti pubblicazioni, e soprattutto del libro del De Broglie, nella società del suo tempo, ne ha rilevato la bontà dello spirito e la larga influenza benefica. Era curiosa la società scientifica del tempo del Mabillon! Da un lato la grande maggioranza dei dotti, dei volgarizzatori e dei dilettanti, gli *ipocritici* d'allora; massa immobile da più secoli che vedeva un'eresia nello spostamento di data della morte di un santo e la ruina della società e della Chiesa nel crollo di qualche vieta leggenda. Ed erano tutt'altro che innocui ragionatori costoro: lo seppero i Bollandisti, che si videro proibiti i loro libri dall'Inquisizione spagnuola, e deferiti a Roma dai Carmelitani per aver osato distruggere la leggendaria fondazione dell'Ordine per opera del profeta Elia. Dall'altra, la scuola giovine, meno numerosa, ma non meno ardente, dei così detti *ipercritici*, il focoso R. Simon, lo stravagante P. Hardouin, l'eterno attaccabrighe P. Germon, e Launoy ed altri; grande scienza ma incomposta, imprudente spesso e in alcuni prematura troppo ai tempi. E al di fuori di queste due opposte tendenze un mondo intero di artisti, di poeti, di cultori della bella forma, che guardava sdegnosamente e chiamava pazzia quell'agitarsi e quel frugare tra le macerie di una barbarie che fu.

In mezzo a questo vasto movimento di idee e di uomini passò il Mabillon, e il suo passaggio parve e fu veramente un trionfo. La sicurezza dei risultati ottenuti, la luce fatta in mezzo alle latebre del Medio Evo riabilitarono agli occhi degli ultimi quegli studi e quelle ricerche su pergamene rose dal tempo e polverose. Senza lasciarsi andare alle intemperanze di Launoy o alle fantasticherie di Berruyer, non fece però cader mai un solo dei diritti della verità. E in nome della verità parlò anzi forte e in alto più volte, come quando davanti all'ingiusto attacco contro i Bollandisti, scriveva al Card. Colloredo Penitenziere maggiore: « *Cui malo quid opponi possit non* « *video nisi forte Sanctissimi Domini nostri-auctoritas qui opus immensum, utilis-* « *simum et toti Ecclesiae catholicae necessarium, adversus tam iniquam censuram* « *tueatur..... Sane hoc officium ab Eminentia tua exigere videntur veritas laesa et* « *Ecclesiae Catholicae imminuta hac in re auctoritas* ». Ma al di fuori dei casi, in cui si trattava degli interessi della verità e della Chiesa, egli volle sempre la pace, la carità. La temperanza, come ha ben messo in rilievo il P. Bäumer, fu una delle qualità caratteristiche dello spirito del Mabillon. Ne diede prova a Roma impedendo, almeno per qualche tempo, la condanna di Vossius, e si può dire anzi che la temperanza fosse regola costante del suo operare. Così a chi lo eccitava a prender parte alle controversie del tempo rispose: « *Haec non sunt nostri instituti* » (p. 252): e ne era alieno al punto che non esitò a scrivere ad un eminente personaggio a Roma: « *O quando tandem homines de gratia rixari desinent! quam conducibilius esset animos aptari gratiae recipiendae!* » (p. 103).

Questo pallido schizzo è ben lungi dal dare un' idea adeguata dell'eccellente libro del P. Bäumer. Per esser completo, tralasciando però critiche minute che potrebbero sembrare pedanti, aggiungerò qui due o tre osservazioni. La prima di queste riguarda il piano stesso del libro. Il P. Bäumer ha dato quattro capitoli ai viaggi (13-16) e ha fatto bene, o almeno non ha fatto male; ma perchè dare un solo capitolo alla corrispondenza? Eppure sarebbe stato altamente importante uno spoglio anche all' ingrosso. L' autore mi risponderà, che il lavoro è stato già fatto, notatamente dal De Broglie; ma credo, che in uno scritto di volgarizzazione, come il suo, i risultati condensati in uno studio d' insieme sarebbero stati ottimamente al loro posto. Avrei desiderato anche che il P. Bäumer si fosse occupato un po' più dei rapporti della Congregazione di S. Mauro e in particolare del Mabillon col giansenismo; specialmente a proposito della controversia coll' abate De Rancé, e di quella per l' edizione di S. Agostino. Questione spinosa, è vero, ma ciò doveva anzi spingere il P. Bäumer a portarvi sopra la luce e a non contentarsi di qualche accenno fuggevole e di poche note incomplete.

P. SAVI.

P. BATIFFOL, *Histoire du Bréviaire romain* — Paris, Picard 1893.

Questo dell' Ab. Batiffol non è, lo dichiara egli stesso nella prefazione, un lavoro di ricerca ma di volgarizzazione; scientifica però così da riepilogare esattamente lo stato attuale delle nostre cognizioni e preparare la via a fruttuosi studi ulteriori.

Mi duole di non poter qui che accennare per sommi capi una storia che il Batiffol ha saputo tracciare con severità di metodo e insieme con piacevolezza di esposizione. L' A. si fa dapprima a rintracciare la genesi delle *ore:* lo svolgersi della vigilia domenicale dalla pasquale, il costituirsele accanto delle vigilie stazionali e cemeteriali, l'incremento di questo ufficio notturno (vespero, mattutino, lodi), col diurno (terza, sesta e nona, opera delle associazioni religiose del sec. IV, *monazontes* e *parthenae*) e prima e compieta, preghiere speciali dei monaci al loro levarsi e prima del riposo. Con ciò sono determinati gli elementi cattolici, a dir così, o universali del Breviario romano e se ne possono studiare i propri o locali.

A Roma la evoluzione è più lenta, più tarda. Fino a tutto il sec. IV sole vigilie domenicali e stazionali con canto semplicissimo; ma dal V alla fine del VII e al principio dell' VIII, anche qui per opera dei chierici-monaci delle basiliche, il nucleo primitivo si ingrossa con un esito più fortunato, in quanto che l' ufficio romano, anzi più propriamente *vaticano,* si estende all'Inghilterra e alla Francia. Al tempo di Carlo Magno molteplici documenti ci permettono di rifare lo stato del Breviario che dura invariato (l'A. lo dimostra fino all' evidenza contro l' ipotesi di una riforma attribuita spesso a S. Gregorio VII) fino al sec. XII. Appare allora un nuovo ufficio, di cui il *Rationale* di Giovanni Beleth « il Joinville della liturgia » ci dà un pieno concetto. Tre novità principalmente lo distinguono: abbreviazione del lezionario, sviluppo del calendario e introduzione degli inni. Opera in gran parte monastica e francese, il nuovo ufficio soppianta a Roma l' antico nel sec. XIII. Contemporaneamente prevale l' uso del *bre-*

viarium o raccolta in un solo volume delle diverse parti dell'ufficio, i cui primi cenni rimontano ad Alcuino e i cui sviluppi ulteriori contribuiscono alla confusione che richiama finalmente l'attenzione del Concilio di Trento. Preludono ai suoi decreti tentativi umanistici di riforma sotto Leone X e Clemente VIII, giudicati piuttosto severamente dall'A. e non senza ragione, perchè quei riformatori erano demolitori estranei al sentimento cristiano che dal IV al VII secolo ispirò la formazione del Breviario. Il Concilio di Trento se ne rimise, come per la Volgata, al Papa; e dalle Congregazioni elette a tale uopo uscì sotto Pio V la prima correzione. Clemente VIII vi ritornò sopra, cogli aiuti specialmente del Baronio, per la parte storica, come Urbano VIII per la innologica. Questa rimase l'ultima edizione del Breviario romano, non essendo riuscita la revisione tentata nel secolo scorso da Benedetto XIV, il quale morì coll'ardente desiderio di « una onesta correzione del Breviario ».

L'A. nella sua *Conclusion* non pretende sollecitare nè molto meno tracciare la via a un futuro adempimento del voto di tanto Pontefice. Storico e archeologo, constata che il Breviario di Urbano VIII conserva l'antico ufficio romano del sec. VIII e di ciò si rallegra; non puro però, ma quale uscì dalla elaborazione gallo-monastica dei sec. IX-XII, e di ciò non può che dolersi. Il critico avrebbe qualche altra cosa da dire, ma a questo han già pensato in parte il dotto Benedettino D. Morin (*Rev. bénéd.* 1891, p. 270-80), e il Batiffol stesso (Bull. crit. 1892, p. 11-8).

Non aggiungerò nè lodi nè critiche. Le prime sono superflue dopo l'esposizione del geniale ed erudito lavoro; per le altre non mi sento abbastanza competente. La mia scienza della letteratura della storia ecclesiastica non va oltre il VI secolo, cioè il periodo più di preparazione che di studio per l'autore. Resterebbe a spigolare le mende tipografiche, le sviste ecc.; ma da quella, che fu detta *la critique stercoraire* (si perdoni l'imagine) io rifuggo per natura. Credo usar meglio l'inchiostro raccomandando a ogni prete di tenere accanto al suo Breviario anche la storia del Breviario dell'Ab. Batiffol. Lo intenderà meglio, l'amerà di più, questo monumento dell'antica Chiesa romana, e lo reciterà quindi anche con maggiore rispetto e devozione.

P. Savi.